







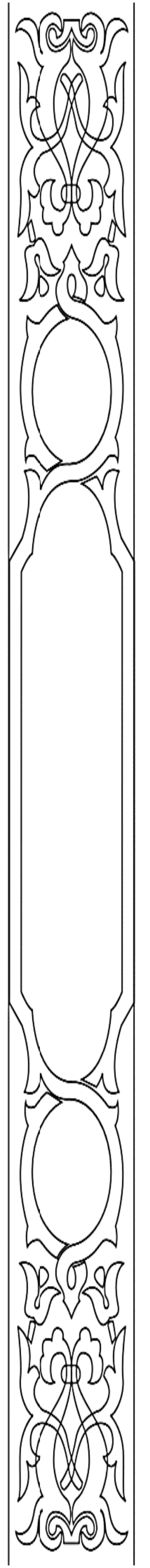
مجلة الدراسات العقدية



مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ مُتَخَصِّصَةٌ

السّنة (16) - العدد (33) - رجب (1445هـ) - يناير (2024م)





الاستدلال العقلي العقدي عند الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ

Intellectual and Theological Reasoning of Imam Ahmed, may Allah have Mercy on him

إعداد :

د / حنان بنت عبد العزيز العنزي

أكاديميَّة كويتيَّة، عضو هيئة تدريس منتدب في جامعة الكويت

Prepared by :

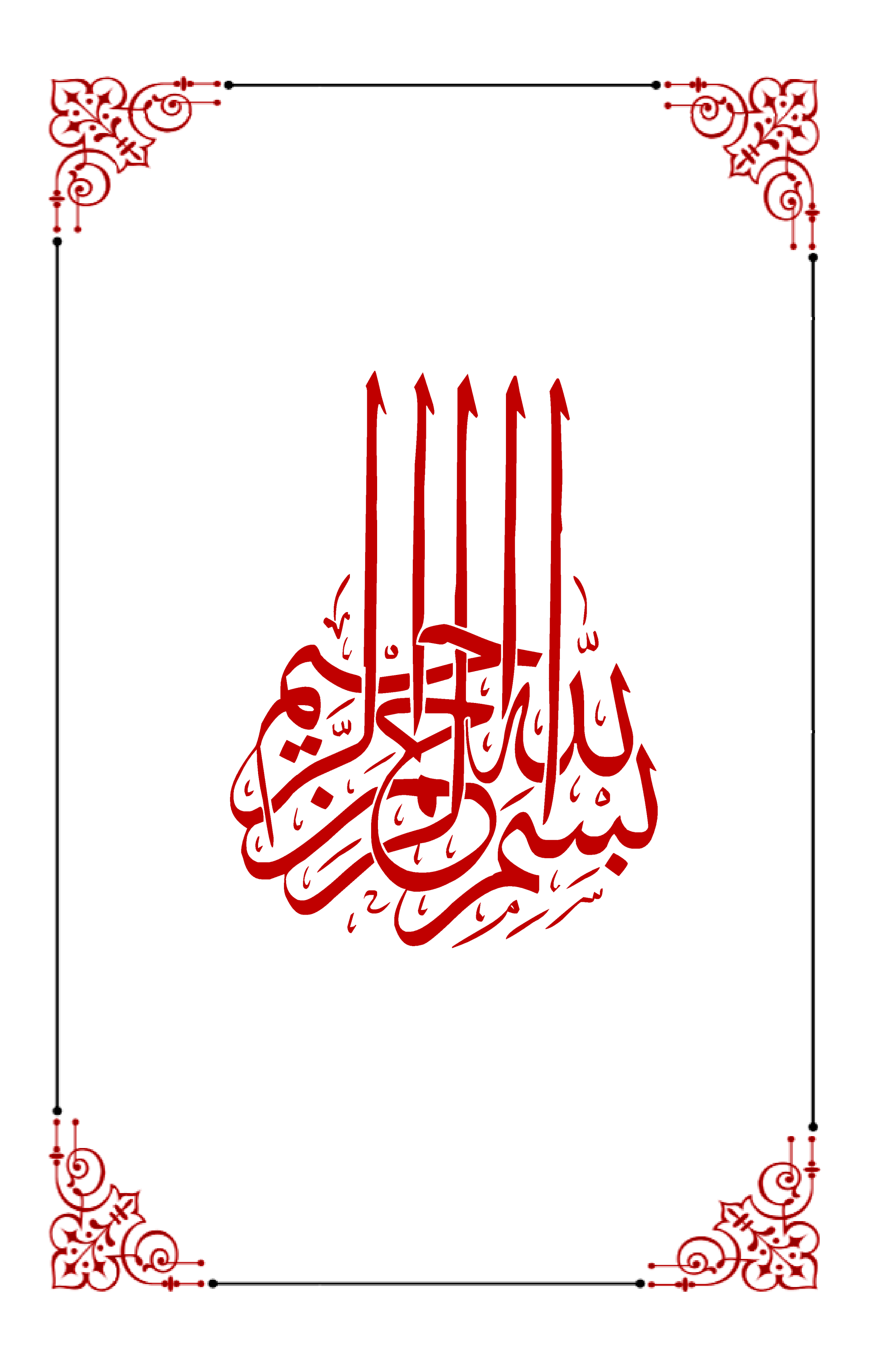
Dr. Hanan bint Abdulaziz Al-Enazi

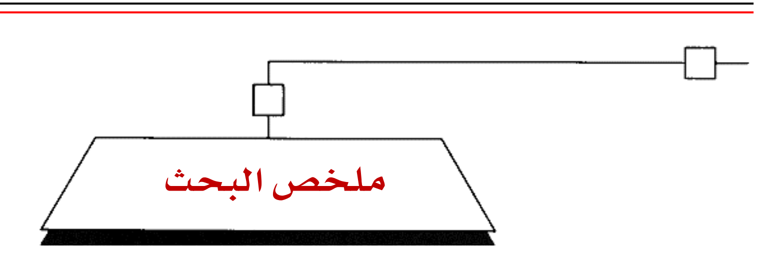
Kuwaiti academic, adjunct faculty member at Kuwait University

Email: albraah212@gmail.com

تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date			تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date	
27/3/2022 CE	١٤٤٣/٨/٢٥هـ		28/11/2021 CE	١٤٤٣/٤/٢٣هـ
	تاريخ نشر البحث A Research publication Date			
	13/1/2024 CE	١٤٤٥/٧/١هـ		
	DOI : 10.36046/0793-016-033-004			




بسم الله الرحمن الرحيم



يتناول هذا البحث منهجًا مهمًّا من مناهج الاستدلال العقدي، وهو الاستدلال بالعقل الصريح الذي لا ينافي النقل الصحيح، ويثبت سلوك السلف لهذا النوع من الأدلة، استنادًا على ما أورده الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تقرير مذهب السلف من الأدلة العقلية، بالاعتماد على تحليل مجموعة من تقريراته، واستخراج الدلائل العقلية منها، في مسائل متفرقة في أبواب الاعتقاد.

واشتمل على بيان مسالك الاستدلال العقلي العقدي عند الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومنهجيته فيها، والمجالات التي استعمل فيها هذا الدليل، وهي مسائل التوحيد، ومسائل الإيمان، ومسائل القدر، ومسألة تحريم الخروج على الولاة.

وخُتم بذكر جملة من النتائج والتوصيات، أبرزها:

١-وسطية منهج أهل السُّنة والجماعة في استعمال الدليل العقلي بين طوائف الأمَّة.

٢-ظهور قوة استدلالات الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ العقلية في إثبات مسائل الاعتقاد.

٣-إبراز المنهج العقلي الصحيح الذي سلكه السلف الصالح، والذي لا يعارض النقل الصحيح بحال، بإجراء دراسات علمية بحثية عن استدلال أئمَّة السلف بهذا النوع من الأدلة العقلية.

الكلمات المفتاحيَّة: (الاستدلال - العقلي - العقدي - الإمام أحمد).

Abstract

This research examines an important method of theological argumentation, namely, the use of explicit rational reasoning that does not contradict authentic religious texts. It investigates the approach adopted by the early Muslim scholars, known as the Salaf, regarding the utilization of rational evidence. The study is grounded in the teachings of Imam Ahmad ibn Hanbal, specifically his exposition of the Salafi doctrine using rational proofs. It analyzes various instances of his theological arguments, extracting rational evidence from them, and applies these proofs to various issues within the realms of creed.

The research sheds light on the pathways of theological rational argumentation as employed by Imam Ahmad, his methodology in this regard, and the areas in which this method was applied. These areas encompass issues related to monotheism (Tawhid), matters of faith (Iman), predestination (Qadar), and the prohibition of rebelling against legitimate rulers.

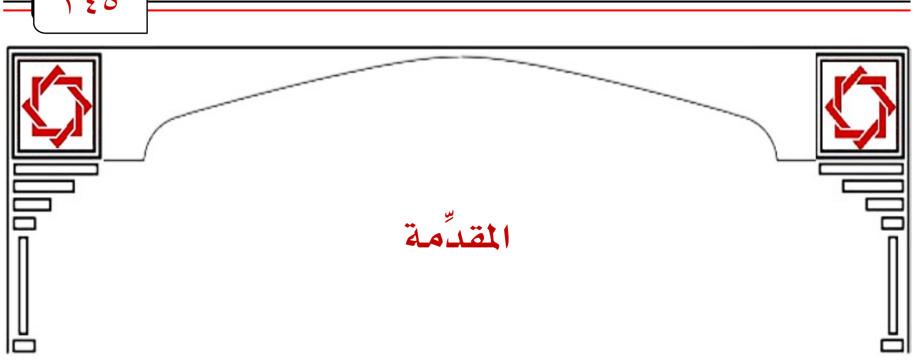
The study concludes with a summary of findings and recommendations, including:

1-The balanced approach of Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah in employing rational evidence in contrast to the various factions of the Muslim community (Ummah).

2-The emergence of the evidential strength of Imam Ahmad: The rational approach in establishing matters of belief.

3-Highlighting the correct rational methodology followed by the righteous predecessors (Salaf) which does not contradict authentic religious texts, by conducting scholarly research on the use of such rational arguments by early Muslim scholars (Salaf).

Keywords: (Argumentation - Rational - Theological - Imam Ahmad).



المقدِّمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله؛ صلَّى الله عليه وعلى آله وصحبه، وسلَّم تسليمًا كثيرًا.

أمَّا بعد:

فإنَّ الله قد جعل العقل مناطًا للتكليف؛ يثبت بوجوده ويزول بزواله، وجعل لهذا العقل مجالات يسهم فيها في حدود ما حده الشرع.

ومن المجالات التي أجاز الشارع الحكيم لهذا العقل الإسهام فيها، هي تلك الدلائل العقلية الموافقة للقرآن الكريم وصحيح السُّنة؛ والتي يمكن أن تقرر مسائل الاعتقاد بها: تعضيدًا لدلائل النصوص الشرعية المشتملة على الخبر المجرد والدليل العقلي، ذلك أنَّ النصوص الشرعية تجيء مشتملة على الأخبار المحضة، وتجيء أحيانًا مشتملة على دلائل عقلية لتلك المسائل العقدية، ولهذا غلط من قال: إنَّ دلالة الوحي أخبار محضة مجردة عن الدلائل العقلية.

وقد نبه شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ على هذا حين قرر أنَّ المتكلمين قد

«غلطوا في ذلك غلطًا عظيمًا، بل ضلوا ضلالًا مبينًا، في ظنهم أنَّ دلالة الكتاب والسُّنة إنما هي بطريق الخبر المجرد، بل الأمر ما عليه سلف الأمَّة، أهل العلم والإيمان، من أنَّ الله ﷻ بين من الأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم بذلك، ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره، ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه»[(١)].

ولهذا كان الدليل العقلي حاضرًا في تقريرات علماء السلف؛ ذلك أنَّ كمال الدِّين يستلزم كمال البراهين الدالة عليه، وقد وقف أهل السُّنة من العقل موقفًا متوسطًا، فلم يعطوه فوق قدره، ولم يهملوا شأنه، واعتبروا العقل طريقًا من طرق معرفة الحق، غير أنه لا يستقل بذاته عن النقل، فهو خادم للنقل لا مزكٍّ له.

ولا شك أنَّ موقف أهل السُّنة والجماعة هو الموقف الصحيح من استعمال العقل وتنزيله قدره من غير إفراط ولا تفريط، لذا تميزت منهجية أهل السُّنة عن غيرها من المناهج في قضية الاستدلال العقلي، وذلك باطرادها مع مضامين النصوص الشرعية من غير اضطراب ولا اختلاف ولا تضاد، بل هما متوافقان صنوان لا يتعارضان - متى ما كان النص صحيحًا والعقل صريحًا - مع التأكيد على عدم توسعهم في استعمال الأدلة العقلية.

وتأسيسًا على ما سبق؛ فقد رأيتُ أن أختار عَلَمًا من أعلام أهل السُّنة، أبين من خلال أقواله مدى استعماله لدلالة العقل على إثبات

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٢٨/١).

مسائل الاعتقاد، وأظهر فيه منهجيته في إعمال الدليل العقلي وضوابطه وتطبيقاته؛ وقد وقع اختياري على الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، الإمام، العالِم، الفقيه، المحدِّث، ولم يقع الاختيار على هذا الإمام بعينه، إلَّا لجلالة قدره ومنزلته ودوره في تقرير منهج السلف في الاعتقاد، والرد على المخالفين فيه، وما له من دور بارز في الدفاع عن عقيدة السلف، وما للموضوع أيضًا من فائدة لطلاب العلم والتخصص من خلال معرفة ضوابط أصول الاستدلال العقلية العقدية، ومعرفة بعض مناهجها ومسالكها.

وقد عنونت لهذا الموضوع بـ:

الاستدلال العقلي العقدي عند الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ

أسأل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن يعصمنا من الزلل، ويجنبنا الفتن ما ظهر منها وما بطن، وأن يسلك بنا سبيل العلماء المصلحين، المدافعين والذابين عن الدِّين، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- معرفة منهج السلف الاستدلالي على مسائل الاعتقاد.

٢- الرد على اتهام منهج السلف بالجمود الفكري وإهمال دور العقل.

٣- توضيح منهج الاستدلال العقلي عند الإمام أحمد على مسائل الاعتقاد.

٤- إظهار حقيقة موافقة الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لاعتقاد السلف في تطبيقاته واستدلالاته العقلية العقدية، وبيان خطأ من وصف الإمام بموافقته

لاعتقاد المتكلمين في الاستدلال العقلي.

٥- قلة الدراسات في بيان منهج أئمَّة السلف وتطبيقاتهم في استعمال الأدلة العقلية، ومنهم الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، وسيأتي ذكر بعض الدراسات التي بحثت جانبًا من جوانب الاستدلال العقلي العقدي عند أهل السُّنة والجماعة، وذلك عند الحديث عن الدراسات السابقة.

٦- بيان التوافق في المضامين بين دلالة النقل ودلالة العقل في مسائل الاعتقاد.

٧- الرغبة في تنمية الملكة التحليلية الاستنباطية لدى الباحثة من خلال الكتابة في هذا الموضوع.

أهداف الدراسة:

يهدف هذا البحث إلى عدة أمور أجملها بالآتي:

١- بيان وسطية منهج أهل السُّنة في استعمال العقل بين الغلو والجفاء.

٢- بيان أهمية الأدلة العقلية في مسائل الاعتقاد.

٣- دفع التهمة عن أئمَّة السلف في إهمالهم الدليل العقلي، وتعطيل العقل تمامًا في مسائل الاعتقاد.

٤- إظهار قوة استدلالات الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في استعمال الأدلة العقلية.

٥- استخلاص منهج الإمام أحمد ومسالكه العقلية التي استخدمها في الرد على المخالفين.

❁ مشكلة البحث:

يجيب البحث على من يتهم السلف عمومًا والإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ خصوصًا بالجمود الفكري، ومن يصف السلف بحشو النصوص فقط، وعدم معرفتهم بالأدلة العقلية وأنهم لا يحسنون استعمالها وتوظيفها، وليسوا أهلًا للاستدلال بها، لا سيما في مسائل الاعتقاد؛ لذلك يحاول هذا البحث بيان موقف الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ من الدليل العقلي في مسائل الاعتقاد، والذي يمثل بموقفه نظرة السلف للدلائل العقلية.

❁ أسئلة البحث:

١- هل استعمل الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ الأدلة العقلية في مسائل الاعتقاد؟

٢- ما منهجية الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ وضوابطه في استعمال الدليل العقلي؟

٣- ما المسالك العقلية التي استعملها الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ؟

٤- هل كان استعمال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ للاستدلال العقلي تأسيسًا وتقريرًا أم كان في معرض الرد على المخالفين فقط؟

❁ الدراسات السابقة:

عند البحث والاستعراض للدراسات السابقة وقفت على الآتي:

١- الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد: د. سعود بن عبد العزيز العريفي، وهي رسالة ماجستير نوقشت في جامعة أم القرى.

والبحث يركز على استخراج الأدلة العقلية التي وردت في القرآن والسُّنة على أصول الاعتقاد، أمَّا بحثي فهو يركز على أقوال الإمام أحمد

رَحِمَهُ اللَّهُ، واستخراج الأدلة العقلية من كلامه ومروياته في مسائل الاعتقاد.

٢- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السُّنة والجماعة: أ. د. عثمان بن علي حسن، وهي رسالة ماجستير نوقشت في جامعة الإمام محمد بن سعود عام ١٤١٠هـ.

والبحث يدور حول ذكر مصادر التلقي والاستدلال عند أهل السُّنة والجماعة على مسائل الاعتقاد، وهو وإن ذكر العقل ضمن مصادر الاستدلال؛ إلَّا أنه لم يذكر تطبيقات ودلائل ومنهجية السلف في ذلك، وهو ما سأقوم به من خلال عرض الاستدلال العقلي عند الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ.

٣- أدلة أهل السُّنة العقلية في الأسماء والصفات والقدر: د. أحلام بنت صالح الضبيعي، رسالة ماجستير نوقشت في جامعة الملك سعود (١٤٢٤هـ).

والبحث يهتم باستخراج الدلائل العقلية على مسائل الأسماء والصفات والقدر فقط، مع تتبع ذلك من كتب السلف بشكل عام من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، مرورًا بعهد التابعين، ثم علماء السلف بعدهم، أمَّا هذا البحث فهو خاص باستدلال إمام أهل السُّنة الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ بالأدلة العقلية على مسائل الاعتقاد.

٤- الاستدلال العقلي عند السلف (دراسة نظرية تطبيقية): للباحثة: فادية مصطفى الأشرف، رسالة دكتوراه نوقشت في جامعة أم القرى (١٤٣٧هـ).

وقد اطلعت على الرسالة وكان موضوعها عن منهج السلف عمومًا في النظر والاستدلال، وتطرقت لبعض النماذج في استعمالهم للأدلة العقلية، وقد كان للإمام أحمد نصيب من الأمثلة، غير أنه لا يشمل ما تضمنه بحثي من أبواب الاعتقاد، ومنهجية الإمام أحمد الخاصة، وضوابطه في استعمال الدليل العقلي.

٥- الدليل العقلي عند السلف: عبدالرحمن بن سعد الشهري.

وهو كتيب من القطع الصغير يركز فيه الباحث على استعمال الدليل العقلي عند السلف، مع ضرب أمثلة عليه، وقد كان نصيب الإمام أحمد رحمه الله مثال واحد، ثم بين العلاقة بين العقل والنقل عند السلف.

٦- مقال بعنوان: المنهج العقلي عند الإمام أحمد بن حنبل قراءة تحليلية: د. سلطان العميري، شبكة الألوكة.

المقال تناول الموضوع بشيء من الاختصار، نظرًا لطبيعة المقالات، مع ضرب بعض الأمثلة من غير تفصيلها وشرحها، واكتفى بالأمثلة في باب الأسماء والصفات، وتحديدًا من كتاب الرد على الزنادقة والجهمية.

وأمَّا هذا البحث فهو قائم على استخلاص الاستدلال العقلي في عدة أبواب من أبواب الاعتقاد، من خلال كتب ورسائل ومرويات الإمام أحمد في العقيدة بتوسع أكثر.

حدود الدراسة:

لهذا البحث حدود تتمثل في الآتي:

١- يتناول البحث جانبًا واحدًا من جوانب الاستدلال، وهو

الاستدلال العقلي.

٢- يقتصر البحث على بيان منهجية الاستدلال العقلي عند إمام واحد من أئمَّة السلف، وهو الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٣- يتطرق البحث لتوضيح الاستدلال العقلي على مسائل الاعتقاد فقط.

٤- يتناول البحث عقيدة أهل السُّنة والجماعة على جهة التحديد.

منهج البحث:

اعتماد البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي.

إجراءات البحث:

١- كان استخراج مادة البحث من خلال القراءة لكتب ورسائل الإمام أحمد ومروياته، بدءًا بكتب جمعت رسائل الإمام أحمد في العقيدة، وهي كتاب: المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة لعبد الله بن سلمان الأحمدي، وكتاب: الجامع لعلوم الإمام أحمد - العقيدة - لخالد الرباط، سيد عزت عيد، محمد أحمد عبد التواب، وكتب الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في العقيدة، كأصول السُّنة، والرد على الزنادقة والجهمية، ثم ما رواه عنه أئمَّة السلف كالسُّنة للخلال، والسُّنة لعبد الله بن أحمد، ومسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ، مع الاستعانة بكتب السلف التي هي مظنة مروياته في العقيدة، كشرح أصول اعتقاد السُّنة للالكائي، وعقيدة السلف للصابوني، والإبانة لابن بطة، والشريعة للآجري، وطبقات الحنابلة لابن أبي يعلى.

٢- تم الاقتصار في البحث على بعض المسائل في الاعتقاد دون

غيرها، وبيان وجه الاستدلال العقلي فيها، وهو ما وقفتُ عليه من المسائل، لذلك لم يشمل البحث جميع مسائل الاعتقاد.

٣- اعتماد المصادر الأصلية والمراجع المعتمدة في التخصص في توثيق المادة العلمية.

٤- التزام الرسم العثماني في عزو الآيات الكريمة الواردة في البحث إلى السورة مع ذكر رقم الآية، وإثبات ذلك في صلب البحث.

٥- تخريج الأحاديث الشريفة، ومنهجي فيها: إن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيتُ بالعزو إليه في موضعه منهما، وإن كان في غيرهما خرجته من أهم المصادر الحديثية، مع ذكر حكم أهل العلم عليه.

٦- الكلام الموضوع بين علامتي تنصيص منقول بنصه، والمنقول بمعناه، أو بتصرف كثير يحال إليه في الهامش بلفظ: انظر، من غير وضع علامة التنصيص عليه.

٧- العناية بقواعد اللغة والإملاء وعلامات الترقيم.

٨- وضع فهارس للمصادر والموضوعات.

٩- أهملتُ ترجمة الأعلام الواردة أسماؤهم في البحث، مراعاة للاختصار، وتركًا للإطالة فيما لا يحتاج إليه في موضوع البحث.

هيكل البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث:

المقدمة:

وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأسئلته، وحدوده، ومشكلته،

والدراسات السابقة التي كتبت فيه.

التمهيد.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: التعريف بأهم مفردات عنوان البحث.

المطلب الثاني: التعريف بالإمام أحمد بن حنبل رحمه الله.

المطلب الثالث: الاستدلال العقلي العقدي عند السلف مجالاته ومنهجيته.

المبحث الأول: مسالك الاستدلال العقلي العقدي عند الإمام أحمد رحمه الله.

المبحث الثاني: منهجية الاستدلال العقلي العقدي عند الإمام أحمد رحمه الله.

المبحث الثالث: مجالات الاستدلال العقلي العقدي عند الإمام أحمد رحمه الله.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: الاستدلال على مسائل التوحيد.

المسألة الأولى: مسائل توحيد الربوبية.

المسألة الثانية: مسائل توحيد الألوهية.

المسألة الثالثة: مسائل توحيد الأسماء والصفات.

المطلب الثاني: الاستدلال على مسائل الإيمان.

المطلب الثالث: الاستدلال على مسائل القدر.

المطلب الرابع: الاستدلال على مسألة تحريم الخروج على الولاة.

الخاتمة.

الفهارس

والحمد لله أوَّلًا وآخرًا، وصلَّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليمًا كثيرًا.





التمهيد:

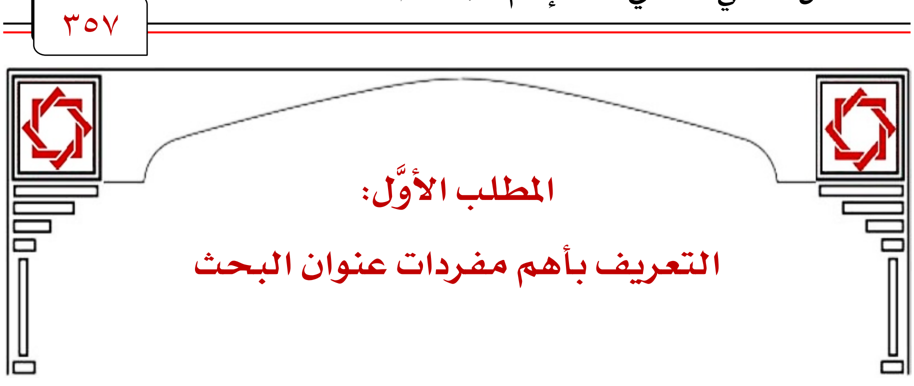
وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: التعريف بأهم مفردات عنوان البحث

المطلب الثاني: التعريف بالإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ

المطلب الثالث: الاستدلال العقلي العقدي عند السلف مجالاته ومنهجيته





المطلب الأوَّل:
التعريف بأهم مفردات عنوان البحث

المسألة الأولى: تعريف الدليل.

الدليل في اللغة:

الدال واللام أصلان: أحدهما إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، والآخر اضطراب في الشيء.

وما يعنينا هنا هو الأول، ومنه قولهم: دللت فلانًا على الطريق. والدليل: الأمارة في الشيء، وأدللت الطريق: اهتديت إليه، وكل شيء استدللت به فهو دليل، والمصدر منه دلالة ودلالة، والفتح أفصح، ويجمع الدليل على أدلة وأدلاء[١].

الدليل في الاصطلاح:

هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر[٢].

والاستدلال: هو تقرير الدليل لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من

(١) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٢/٢٥٩)، أساس البلاغة للزمخشري (١/٢٩٥)، شمس العلوم للحميري (٤/١١٩٧)، لسان العرب لابن منظور (١١/٢٤٩).

(٢) انظر: التعريفات للجرجاني (١٠٤).

الأثر إلى المؤثر أو العكس، أو من أحد الأثرين إلى الآخر[١]. والاستدلال طلب الدليل[٢].

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإنَّ الدليل هو المرشد إلى المطلوب، والموصل إلى المقصود، وكل ما كان مستلزمًا لغيره فانه يمكن أن يستدل به عليه، ولهذا قيل: الدليل ما يكون النظر الصحيح فيه موصلًا إلى علم أو ظن»[٣].

المسألة الثانية: تعريف العقل.

العقل في اللغة:

العين والقاف واللام، أصل واحد منقاس مطرد، يدل على الحبس، فهو الحابس عن ذميم القول والفعل، ومنه عقلت البعير أعقله، والعقال الرباط، والعقل: نقيض الجهل. عقل يعقل عقلًا فهو عاقل. والمعقول: ما تعقله في فؤادك، والعقل: التثبت في الأمور. والعقل: القلب، وسمي العقل عقلًا؛ لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه[٤].

(١) انظر: المرجع السابق (١٧).

(٢) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون (١/١٥١).

(٣) نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان لابن تيمية، مودع في مجموع الفتاوى (٩/١٥٦).

(٤) انظر: كتاب العين: للفراهيدي (١/١٥٩)، مقاييس اللغة لابن فارس (٤/٦٩)، المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (١/٢٠٥)، لسان العرب لابن منظور (١١/٤٥٨)، مادة (عقل).

العقل في الاصطلاح:

تعددت تعريفات العقل لكل طائفة وأهل فن حسب استعمالهم، وقد ورد عن السلف عدة استعمالات، يمكن حصرها في أربعة معان:

١- الغريزة المدركة.

٢- العلوم الضرورية.

٣- العلوم النظرية.

٤- العمل بمقتضى العلم[١].

وقد قرر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعضها، ثم بين الصواب فيها، فقال: «من الناس من يقول: العقل هو علوم ضرورية، ومنهم من يقول: العقل هو العمل بموجب تلك العلوم. والصحيح أنَّ اسم العقل يتناول هذا وهذا، وقد يراد بالعقل نفس الغريزة التي في الإنسان التي بها يعلم ويميز، ويقصد المنافع دون المضار، كما قال أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما: أنَّ العقل غريزة، وهذه الغريزة ثابتة عند جمهور العقلاء»[٢].

وللعقل اصطلاحات خاصة عند الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم[٣].

أمَّا الاستدلال العقلي: فهو طلب الدليل العقلي، والمعنى المجمل لعنوان البحث: دراسة ما أورده الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تقرير مذهب السلف

---

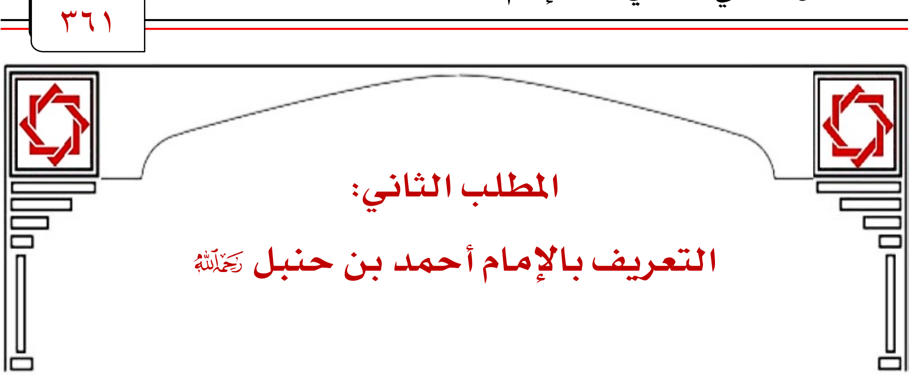
(١) انظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان علي (١/١٥٨).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٩/٢٨٧)، فصل في اسم العقل عند المسلمين.

(٣) انظر: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية لآمال عمرو (٣٥٠).

من الأدلة العقلية، بالاعتماد على تحليل مجموعة من تقريراته، واستنباط الدلائل العقلية منها، في مسائل متفرقة على أبواب الاعتقاد.





المطلب الثاني:
التعريف بالإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ

بلغ اسم الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الشهرة بمكان؛ لكونه أحد الأئمَّة الأعلام، ولعظيم سيرته الزاخرة، ولا شك أنَّ ترجمته لا يوفي حقها هذه الورقات، وقد ترجم له الأئمَّة بما يقع في مجلدات عديدة؛ لذلك فإني عزمت على الاختصار في ذكر الترجمة اضطرارًا، مع محاولة التركيز على الجوانب العلمية، وجهوده في خدمة السُّنة والدفاع عنها.

ترجمة الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ(١):

أوَّلًا: اسمه ونسبه ومولده.

هو أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الذهلي الشيباني المروزي ثم البغدادي، ولد سنة (١٦٤هـ).

ثانيًا: شيوخه.

كان للإمام أحمد جملة كبيرة من الشيوخ، ومن أبرزهم:

سفيان بن عيينة، وجرير بن عبد الحميد، ووكيع، وأبو معاوية الضرير، وعبد الرحمن بن مهدي، والشافعي، وعبد الرزاق.

(١) مصادر الترجمة: مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص (٢٤٧)، طبقات الحنابلة (١/ ٤).

ثالثًا: تلامذته.

تلاميذه ورواته كثيرون جدًّا، ومن أبرز من حدَّث عنه: البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي.

رابعًا: مكانته العلمية.

كان إمامًا في السُّنة والحديث والفقه واللغة والورع، كأنَّ الله قد جمع له علم الأولين من كل صنف: يقول ما يرى ويمسك ما شاء.

قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: خرجت من العراق، فما تركت رجلًا أفضل ولا أعلم ولا أورع ولا أتقى من أحمد بن حنبل.

خامسًا: تعظيمه للسُّنة.

كان رَحِمَهُ اللَّهُ معظِّمًا للسُّنة متبعًا لها مجلًّا لأهلها، قال عبد الملك الميموني: «ما رأت عيني أفضل من أحمد بن حنبل، وما رأيتُ أحدًا من المحدِّثين أشد تعظيمًا لحرمات الله عَزَّ وَجَلَّ وسُنة نبيه ﷺ إذا صحت عنده ولا أشد اتباعًا منه».

ويقول ابنه صالح رَحِمَهُ اللَّهُ: «سمعتُ أبي يقول: من عظَّم أصحاب الحديث، تعظَّم في عين رسول الله، ومن حقَّرهم، سقط من عين رسول الله، لأنَّ أصحاب الحديث أحبار رسول الله ﷺ».

كانت السُّنة عنده مقدمة على غيرها، قال أبو بكر الأثرم: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول: إنما هو السُّنة والاتباع، وإنما القياس أن تقيس على أصل، أمَّا أن تجيء إلى الأصل فتهدمه ثم تقول: هذا قياس، فعلى أي شيء كان هذا القياس؟!

قيل لأبي عبد الله: لا ينبغي أن يقيس إلَّا رجل عالم كبير، يعرف كيف يشبه الشيء بالشيء، قال: أجل، لا ينبغي.

سادسًا: محنته.

وكانت للمحنة التي وقعت في زمن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ دور في إمامته وتقديمه وجعله علمًا على السُّنة، فعن أبي حاتم قال: سمعت أبا زرعة يقول: «لم أزل أسمع الناس يذكرون أحمد بن حنبل بخير، ويقدمونه على يحيى بن معين، وأبي خيثمة، غير أنه لم يكن من ذكره ما صار بعد أن امتحن، فلما امتحن، ارتفع ذكره في الآفاق، حتى قيل:

لقد صار في الآفاق أحمد محنة	وأمر الورى فيها فليس بمشكل
ترى ذا الهوى جهلًا لأحمد مبغضًا	وتعرف ذا التقوى بحب ابن حنبل

لقد لقي الإمام في محنته ما يتعذر على تحمله بشر، وينأى عن حمله جبل، تحمل أصناف العذاب وأشدها، وقد ذكرت كتب التراجم والتاريخ ما تشرق به عبرات أهل السُّنة، وتقشعر منه أبدانهم من هول ما يروى من أحداث وتفاصيل ما لاقاه رَحِمَهُ اللَّهُ، والعجب من شدة صبره وقوة جلده، ولكنه في ذات الله يهون، ومن أجل إظهار السُّنة يتحمل.

جاء أنه في المحنة وهو يعذب قال له المروذي: قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [سورة النساء:٢٩]، فقال أحمد: يا مروذي، اخرج انظر أي شيء ترى؟ قال: فخرجت إلى رحبة دار الخليفة، فرأيت خلقًا من الناس لا يحصي عددهم إلَّا الله، والصحف في أيديهم والأقلام والمحابر في أذرعتهم، فقال لهم المروذي: أي شيء تعملون؟ فقالوا: ننتظر ما يقول أحمد فنكتبه،

قال المروذي: مكانكم، فدخل إلى أحمد بن حنبل قال له: رأيت قومًا بأيديهم الصحف والأقلام، ينتظرون ما تقول فيكتبونه، فقال: يا مروذي، أُضل هؤلاء كلهم! أقتل نفسي ولا أُضل هؤلاء كلهم.

قال ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ معلقًا على هذا الخبر: هذا رجل هانت عليه نفسه في الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فبذلها، كما هانت على بلال نفسه. وقد روينا عن سعيد بن المسيب أنه كانت نفسه عليه في الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أهون من نفس ذباب، وإنما تهون أنفسهم عليهم لتلمحهم العواقب، فعيون البصائر ناظرة إلى المآل لا إلى الحال، وشدة ابتلاء أحمد دليل على قوة دينه، لأنه قد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «**يبتلى الرجل على حسب دينه**»[(١)] فسبحان من أيده وبصره وقواه ونصره!

سابعًا: مؤلفاته.

ترك الإمام أحمد تراثًا علمَّيا عظيمًا، منه ما كتبه بنفسه، ومنه ما نقل عنه، ومن أبرز مصنفاته:

المسند، الزهد، الرد على الجهمية، فضائل الصحابة، أصول السُّنة.

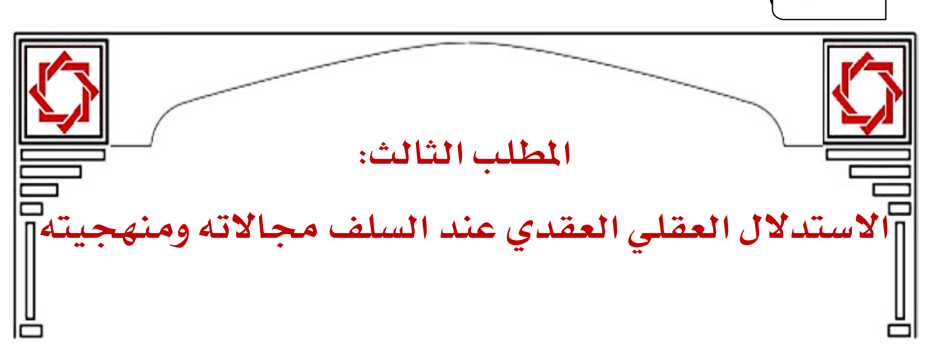
ثامنًا: وفاته.

توفي الإمام أحمد يوم الجمعة في الثاني عشر من ربيع الأول، سنة

(١) رواه أحمد في مسنده [الحديث رقم (١٤٨١)، (٢/٢٢٧)، وابن ماجه في سننه [الحديث رقم (٤٠٢٢)، (٥/١٥٢)] عن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وحسنه الألباني في مشكاة المصابيح [الحديث رقم (١٥٦٢)، (١/٤٩٢)].

(٢٤١هـ)، وله سبع وسبعون سنة، رَحِمَهُ ٱللَّهُ رحمة واسعة وجزاه عن السُّنة خيرًا.





المطلب الثالث:

الاستدلال العقلي العقدي عند السلف مجالاته ومنهجيته

أوَّلًا: مجالات الاستدلال العقلي العقدي عند السلف.

ظهر اهتمام الإسلام بالعقل وإعلاء شأنه وحفظه، بل جعلت الشريعة حفظ العقل من أعظم مقاصدها، كما جعلته مفتاحًا للتمييز ومناطًا للتكليف، وذلك أنَّ الخطاب الشرعي لا يكون إلَّا لعاقل، بل أكرم الله الإنسان بالعقل وفضله على غيره ممن لم يكرم به.

ومن المعلوم لكل قارئ لكتاب الله ﷻ أنَّ القرآن الكريم قد حض الناس كثيرًا على إعمال العقل بالتفكر في آيات الله ﷻ بنوعيها: المقروءة، والمشاهدة في النفوس والكون والآفاق، لتعمل العقول في آيات الكتاب العزيز بالتدبر، وفي آياته في السموات والأرض بالتفكر في عظيم خلقها؛ وما أودعه الله فيها من الأسرار العظيمة، والحكم الباهرة للعقول والألباب؛ وكلها دالة على الرب ﷻ، واتصافه بصفات الكمال ونعوت الجلال.

كما تكرر ضرب الأمثلة في كتاب الله ﷻ لإعمال العقل والتفكر فيها، فقال ﷻ: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [سورة العنكبوت: ٤٣]، فالأمثال المضروبة في القرآن من الأقيسة العقلية.

وفي المقابل جعل الله لذلك العقل حدودًا لا يتعداها، وأسوارًا لا يمكنه تسلقها من أمور الغيب المحض، التي يستحيل عليه الخوض فيها، والوصول إلى حقائقها؛ لقصوره وعجزه عن إدراكها، وكذلك من أمور التشريعات الإلهية التي لا مجال للعقل فيها.

ولا يعني عدم إقحام العقول في بعض المجالات إبطالًا للعقل في كونه آلة للفهم، وميزانًا توزن به الأمور، وإنما القصد وضعه في موضعه الصحيح الذي حده الله له، واعتبار فهمه فيما يمكن اعتباره فيه.

قال ابن خلدون رحمه الله: «العقل ميزان صحيح، فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به التوحيد والآخرة وحقائق النبوة، وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره، فإنَّ ذلك طمع في محال»(١).

ثم ضرب مثالًا على ذلك برجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب، فيطمع أن يزن به الجبال، وهذا لا يعني أنَّ الميزان في أحكامه غير صادق، لكن العقل قد يقف، ولا يتعدَّى حدوده حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته(٢).

وقد اتفق سلف الأمَّة في جميع عصورهم على أنَّ النقل أصل والعقل تبع له، ولا يجعل العقل حاكمًا على الشرع أبدًا.

لذلك فإنَّ السلف رفضوا الأدلة العقلية الباطلة التي ادعاها الفلاسفة

(١) تاريخ ابن خلدون (٥٨٢/١).

(٢) انظر: المرجع السابق.

والمتكلمون، ووصفوها بالقطع واليقين، وفي حقيقتها لا تعدو مقدمات فاسدة ودعاوىٰ كاذبة توهموها بعقولهم، وحاكموا نصوص الشرع إليها، ولا يشمل ذلك كل الأدلة العقلية كما سيأتي.

كما يرىٰ السلف الصالح أنَّ العلاقة بين الدليل العقلي والنقلي علاقة توافقية؛ لأنهما وسيلتان للوصول إلىٰ الحق، ولا يخرج صحيح المعقول عن صحيح المنقول، فلا تعارض بينهما، والعقل لا يستغني لوحده بالمعارف الإلهية، فهو بمثابة النور للعين كما شبههما ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: «فإنَّ أعظم النعم علىٰ الإنسان العقل؛ لأنه الآلة في معرفة الإله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، والسبب الذي يتوصل به إلىٰ تصديق الرسل، إلَّا أنه لما لم ينهض بكل المراد من العبد، بعثت الرسل، وأنزلت الكتب، فمثال الشرع الشمس، ومثال العقل العين، فإذا فتحت وكانت سليمة رأت الشمس»[(١)].

وأكد هذا المعنىٰ شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «كما أنَّ نور العين لا يرىٰ إلَّا مع ظهور نور قدَّامه، فكذلك نور العقل لا يهتدي إلَّا إذا طلعت عليه شمس الرسالة»[(٢)].

إذا تقرر هذا فإنَّ من المعلوم أنَّ الاستدلال العقلي كان من الأمور المعتبرة عند سلف هذه الأمَّة، اعتضادًا وتأييدًا لا ابتداءً وتأسيسًا، فهم الذين فهموا عن الله مراده والتزموا حدوده، فكان دور العقل في تقريراتهم

(١) تلبيس ابليس لابن الجوزي ص (٣).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١/٦)، خطبة شيخ الإسلام.

ظاهرًا، وفي مسائلهم معتبرًا، فهموا به نصوص الشرع وأعملوه في كلامهم، جعلوه نورًا يهتدون به للحق الذي أراده الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مع التسليم للنص الشرعي وتقديسه وحفظ مكانته.

وقد ظهرت هذه الاستدلالات في مواضع من كتبهم ومروياتهم، ومن الكتب التي ظهر فيها استعمال السلف للدليل العقلي في مسائل الاعتقاد: الحيدة للكناني، والرد على الزنادقة للإمام أحمد، والرد على بشر المريسي للدارمي، والتوحيد لابن خزيمة، والتبصير للطبري وغيرها[(١)].

مع التأكيد على أنَّ السلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ قد أعملوا العقل في مجالاته، التي أباح الشرع للعقل أن يسهم فيها، ومن تلك المجالات على سبيل المثال:

١-إعمال دلائل العقل في إثبات الصفات لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ واستحقاقه لكمالها، وتنزيهه عن نقائصها.

يمكن الاستدلال بالعقل على بعض صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من طريق دلالة القرآن عليها فقط، فإنَّ مقتضى العقل الصريح يوجب إثبات صفات الكمال له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وتنزيهه عما يضادها.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «نحن ندَّعي أنَّ النقص منفي عنه عقلًا، كما هو منفي عنه سمعًا، والعقل يوجب اتصافه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بصفات الكمال، والنقص هو ما ضاد صفات الكمال، فالعلم صفة كمال، فما ضاده كان نقصًا؛ والقدرة صفة كمال، فما ضاده كان نقصًا؛ والحياة صفة كمال، فما ضاده

(١) انظر: الدليل العقلي عند السلف للشهري ص (٣٥).

كان نقصًا»[١].

وهذا الطريق من طرق إثبات الكمال مفيد في مناقشة المعطلة من الجهمية ومن تابعهم، كما فعله الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما سيأتي.

٢-مما ورد عن السلف في الاستدلال العقلي تقريرهم أمر إثبات النبوة من جهة دلائل العقل، مع عدم إهمال دلائل الشرع، بل يؤكدون أنَّ الله بين بالدلائل العقلية أمر إثبات النبوة على أحسن الأوجه وأعلاها[٢]، ولكنهم يسوقون الأدلة العقلية عليها من باب التأييد.

٣-إثبات المعاد والحساب، فقد تنوعت الدلائل العقلية في كتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على إثبات المعاد؛ لكثرة من أنكره من المشركين، وقرر السلف استعمال الأدلة العقلية عليه.

٤-إعمال دلائل العقل في الرد على المخالفين من ملحدين وفلاسفة ومتكلمين وغيرهم، وهذا من المجالات التي ظهر فيه استدلال السلف بالدليل العقلي واضحًا، فهم كما تقرر سابقًا أهل للنظر والاستدلال العقلي، غير أنهم في الأصل أهل آثار، يعظمون النص ويجدون فيه كفايتهم وبغيتهم، وهو محل وقوف عندهم بإجماع، ولا يصار إلى غيره، إلَّا أنَّ محاجة المخالفين ومناظرتهم، من الذين لا يقدسون النص الشرعي ويؤخرونه في الدلالة، أو لا تكون دلالته معتبرة عندهم أصلًا: ألجأتهم إلى استعمال

(١) شرح الأصبهانية لابن تيمية ص (٤١٢).
(٢) انظر: درء التعارض لابن تيمية (١/٢٨).

البراهين والدلائل العقلية.

٥-إعمال العقل من النظر والاعتبار والتفكر الذي أمر الله به، مع اجتناب طريقة المتكلمين فيما يطلقون عليه بالنظر والاستدلال، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن العجب: أنَّ أهل الكلام يزعمون أنَّ أهل الحديث والسُّنة أهل تقليد ليسوا أهل نظر واستدلال، وأنهم ينكرون حجة العقل، وربما حكي إنكار النظر عن بعض أئمَّة السُّنة، وهذا مما ينكرونه عليهم، فيقال لهم: ليس هذا بحق. فإنَّ أهل السُّنة والحديث لا ينكرون ما جاء به القرآن هذا أصل متفق عليه بينهم، والله قد أمر بالنظر والاعتبار والتفكر والتدبر في غير آية، ولا يعرف عن أحد من سلف الأمَّة ولا أئمَّة السُّنة وعلمائها أنه أنكر ذلك؛ بل كلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة من النظر والتفكر والاعتبار والتدبر وغير ذلك؛ ولكن وقع اشتراك في لفظ: (النظر والاستدلال)، ولفظ: (الكلام)، فإنهم أنكروا ما ابتدعه المتكلمون من باطل نظرهم وكلامهم واستدلالهم، فاعتقدوا أنَّ إنكار هذا مستلزم لإنكار جنس النظر والاستدلال»(١).

ثانيًا: منهجية الاستدلال العقلي العقدي عند السلف.

كما تقرر في المطلب السابق من إعمال أهل السُّنة للعقل وبيان حدوده ومجالاته، يجدر توضيح المنهجية التي سار عليها أهل السُّنة في

(١) نقض المنطق لابن تيمية مودع ضمن مجموع الفتاوى (٤/٥٦).

الاستدلال العقدي العقلي، وتظهر أبرز معالم منهجهم فيما يأتي[١]:

أوَّلًا: التسليم للنصوص الشرعية واعتبارها الأصل في الاستدلال.

وهذا منهج مطرد عند السلف لا يختلف عليه أحد منهم، فهم وإن استعملوا الأدلة العقلية إلَّا أنهم أهل آثار، ولا يعدلون بالنصوص والآثار شيئًا، وهو مما يدل على عظيم إيمانهم وصدق استجابتهم وقوة تسليمهم لنصوص الوحي، لذلك لم يتوسعوا في استعمال الدلائل العقلية.

ولهذا فلا يكون العقل مقدمًا على النقل، بل الأصل هو التسليم للنصوص وإن رأى العقل خلافها، كما جاء عن علي ﷺ قال: «لو كان الدِّين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيتُ رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه»[٢].

والسلف كلهم متفقون على تقديم نصوص الكتاب والسُّنة على كل عقل ورأي، ولا يضربون للسُّنة الأمثال وهي الأقيسة العقلية كما يفعل أهل البدع من عرض النصوص على قواعدهم العقلية فما وافق عقولهم احتجوا به وما خالفها ردوه، بل منهج السلف الذي سلموا به من الانحراف هو التسليم لنصوص الوحي.

(١) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود ص (٤٩)، مجمل اعتقاد أئمَّة السلف للتركي ص (١٣٣)، الدليل العقلي عند السلف للشهري ص (٣) منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل لجابر أمير ص (١٥٥).

(٢) رواه أبو داود في سننه [كتاب الطهارة - باب كيف المسح - الحديث رقم (١٦٢)، (١/١١٧)].

ولهذا يقول الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «أصول السُّنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ والاقتداء بهم وترك البدع وكل بدعة فهي ضلالة، وترك الخصومات في الدِّين والسُّنة تفسر القرآن وهي دلائل القرآن وليس في السُّنة قياس ولا تضرب لها الأمثال ولا تدرك بالعقول ولا الأهواء إنما هو الإتباع وترك الهوىٰ»(١).

ثانيًا: اعتماد فهم الصحابة في فهم وتقرير مسائل الاعتقاد، فهم أفضل من فهمها وعقلها وأدرك معانيها، وهم أبر الأمَّة وأعمقها علمًا وأكثرها فهمًا وأعظمها توفيقًا؛ لما خصهم الله به من توقد الأذهان، وسعة العلم، وقوة الإدراك، وحسن القصد، وتقوىٰ الله، وقرب العهد بنور النبوة، فطريقتهم هي الأسلم والأعلم والأحكم.

ثالثًا: حجية الدليل العقلي في تقرير بعض مسائل الاعتقاد اعتضادًا وتأييدًا، وعدم إهماله مع التوسط في ذلك.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «أنَّ أصول الدِّين الحق الذي أنزل الله به كتابه، وأرسل به رسوله، وهي الأدلة والبراهين والآيات الدالة علىٰ ذلك: قد بينها الرسول أحسن بيان، وأنه دل الناس وهداهم إلىٰ الأدلة العقلية والبراهين اليقينية، التي بها يعلمون المطالب الإلهية، وبها يعلمون إثبات ربوبية الله ووحدانيته، وصفاته، وصدق رسوله، والمعاد وغير ذلك مما يحتاج إلىٰ معرفته بالأدلة العقلية، بل وما يمكن بيانه بالأدلة العقلية وإن كان لا يحتاج

(١) أصول السُّنة لأحمد بن حنبل (ص: ١٤)

إليها؛ فإنَّ كثيرًا من الأمور تعرف بالخبر الصادق، ومع هذا فالرسول بين الأدلة العقلية الدالة عليها؛ فجمع بين الطريقين: السمعي؛ والعقلي»[(١)].

رابعًا: ظهور استعمالهم للدليل العقلي في المناظرات والحجاج أكثر من غيرها، فأفسدوا كثيرًا من الشبه بالبراهين العقلية باليقينية، وقلبوا الأدلة العقلية في بعض الأحيان على مخالفيهم، قال شيخ الإسلام رحمه الله عن الجهمية: «وهكذا أيضًا عامة ما يحتجون به من الأدلة العقلية، إذا وصلت معهم فيها إلى آخر كلامهم وما يجيبون به معارضهم، وجدت كلامهم في ذلك يدل على نقيض قولهم، وأنَّ ما يذكرونه من المناظرات العقلية هو على قول أهل الإثبات أدل منه على قولهم»[(٢)].

واتضحت هذه المنهجية في كثير من مواقفهم، كمناظرة ابن عباس رضي الله عنهما للخوارج، ومناظرة الإمام عبد العزيز الكناني لبشر المريسي في مسألة خلق القرآن، ولعل هذا البحث مما يؤكد هذه المنهجية للسلف في استعمال الدليل العقلي.

خامسًا: امتناع التعارض بين الدليل العقلي والنقلي، فالدليل العقلي لا يقابل الدليل النقلي تقابل النقيضين، وعند توهم التعارض بينهما يقدم الدليل النقلي.

فإنَّ وجود التعارض بينهما يبطل قيام الحجة بالوحي وهذا ممتنع، قال

(١) معارج الوصول لابن تيمية، رسالة مودعة في مجموع الفتاوى (١٩/١٥٩).

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٤/٢١٨).

ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قد أقام الحجة على خلقه بكتابه ورسله ... فلو كان كلام الله ورسوله لا يفيد اليقين والعلم، والعقل معارض للنقل، فأي حجة تكون قد قامت على المكلفين بالكتاب والرسول»(١).

وقد أولى شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ هذه القضية اهتمامًا بالغًا، وصنف فيها مصنفات نفيسة، وتتبع المقالات فيها ورد عليها، فكان مما قرره بهذا الشأن، قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط، وقد تأملت ما تنازع فيه الناس، فوجدت ما خالف النصوص الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع، وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار، كمسائل التوحيد والصفات، ومسائل القدر، والنبوات، والمعاد، وغير ذلك»(٢).

سادسًا: الأدلة العقلية تستند على الأدلة النقلية.

فمن يستقرأ النقل يجد أنه غني بالدلالات العقلية، فالأدلة إمَّا سمعية، أو عقلية، والعقلية قد تكون نقلية وقد لا تكون، ووصف الدليل بأنه عقلي لا يقتضي مدحًا ولا ذمًّا، كما أنَّ وصفه بالسمعي لا يقلل من رتبته ومنزلته، بل الدليل السمعي أكمل من العقلي؛ لتضمنه للدلالة ومقصد المتكلم ومراده.

وقد أخطأ المتكلمون عندما حصروا الأدلة النقلية بالسمعيات، وزعموا

---

(١) الصواعق المرسلة لابن القيم (٢/٧٣٥).

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/١٤٧).

أنَّ الاستدلال بالدليل النقلي على الأمور العقلية من باب الدور[١].

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الأدلة الشرعية نوعان: عقلي وسمعي، فالعقلي ما دل الشرع عليه من المعقولات، والسمعي ما دل بمجرد الإخبار، وقد ذكرنا في غير هذا الموضع أنَّ أئمَّة النظار معترفون باشتمال القرآن على الدلائل العقلية»[٢].

سابعًا: أنَّ الشرع جاء بمحارات العقول لا بمحالاتها.

فإنَّ الرسل لا يخبرون بمحالات العقول، وما يستحيله العقل الصريح، بل بمحارات العقول التي تحار العقول في الوصول إليها، فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه، بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته[٣].

ثامنًا: قواعد أهل السُّنة العقلية التي استدلوا بها قواعد استقرائية من الكتاب والسُّنة، فأهل السَّنة لا يضعون قاعدة إلَّا وقد استقرؤوا جميع النصوص الدالة عليها استقراءً كليًّا؛ وذلك بجمعها من الكتاب والسُّنة، وضم كلام السلف إليها، وشهود العقل الصريح عليها، فتبنى قواعدهم على ذلك، وليست كقواعد المتكلمين والفلاسفة التي يضعونها ابتداءً بالعقل المجرد ثم يخضعون النصوص الشرعية لها ويحاكمونها إليها، فما وافق أصولهم من

(١) انظر: الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد للعريفي (٤٧).

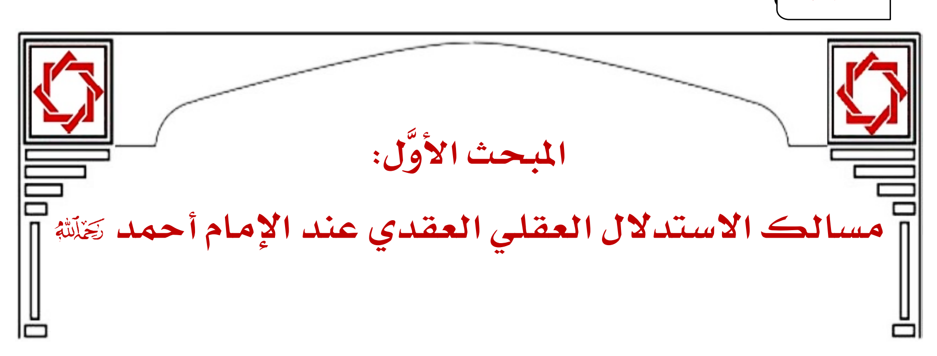
(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٣٧/٨).

(٣) انظر: حقيقة مذهب الاتحاديين لابن تيمية رسالة مودعة ضمن في مجموع الفتاوى (٣١٢/٢).

النصوص أخذوا به، وما خالفها ردوه بحجة ظنية الثبوت، أو ظنية الدلالة.

ومن الأمثلة على قواعد أهل السُّنة الاستقرائية: **قاعدة قياس الأولى** التي استقرأها السَّلف من نصوص الشرع.





المبحث الأوَّل:

مسالك الاستدلال العقلي العقدي عند الإمام أحمد رحمه الله

إنَّ المتأمل في كلام الإمام أحمد رحمه الله يجد الاستدلالات العقلية حاضرة في كلامه، وقد ظهر ذلك في مؤلفاته، ومن أبرزها، كتاب الرد على الجهمية والزنادقة.

يقول ابن مفلح رحمه الله: «وقد صنف الإمام أحمد رحمه الله ورضي عنه كتابًا في الرد على الزنادقة والقدرية في متشابه القرآن وغيره، واحتج فيه بدلائل العقول»(١).

وما ذاك إلَّا لأهمية الدليل العقلي في إثبات مسائل الاعتقاد، والرد على المخالفين فيها، كيف وهو منهج ارتضاه القرآن الكريم واستعمله في محاجة الكفار والمشركين، فلا يستطيع أحد أن ينكر عمق تأثيره في تغيير قناعات المخاطبين على اختلافهم.

والملاحظ في استعمال الإمام أحمد رحمه الله للدليل العقلي العقدي، هو تنوع أسلوبه في استعماله، فتارة يظهر في محاكمات وأقيسة عقلية، وتارة يظهر في أسلوب الجدل والمناظرة، وتارة يبرز في جانب التحليل والاستنباط،

(١) الآداب لشرعية لابن مفلح (١/٢٠٧).

ولم يخل منهجه من استعمال ضرب الأمثلة لتقريب المعاني إلى العقول.

مسالك الإمام أحمد في الاستدلال العقلي العقدي:

تنوعت المسالك والمناهج العقلية التي استعملها الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وسأذكر أبرز ما استعمله من تلك المسالك، عبر ذكر المسلك وتعريفه، ثم تدعيمه بمثال من كلام الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

أوَّلًا: السبر والتقسيم.

السبر في اللغة:

«السبر التجربة، وسبر الشيء سبرًا: حزره وخبره، واسبر لي ما عنده: أي: أعلمه، وسبر الجرح يسبره ويسبره سبرًا: نظر مقداره»[١].

والتقسيم في اللغة:

قسم الشيء بينهم: أي فرقه، والتقسيم جعل الشئ أقسامًا[٢].

ومعنى السبر والتقسيم في الاصطلاح: «أنَّ الناظر يبحث عن معان مجتمعة في الأصل ويتتبعها واحدًا، واحدًا، ويبين خروج آحادها عن صلاح التعليل به إلَّا واحدًا يراه ويرضاه»[٣]، فهو من المسالك العقلية القائمة على أصلين:

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم (٨/ ٤٨٦)

(٢) انظر: معجم الفروق اللغوية (ص: ١٢٩)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٥٤٩١/٨)

(٣) البرهان للجويني (٣٥/٢).

الأوَّل: حصر أوصاف المحل، وهذا هو التقسيم.

الثاني: اختبار تلك الأوصاف؛ لإبطال الباطل منها وإبقاء الصحيح، وهذا هو السبر[(١)].

مثاله: استعمال الإمام أحمد رحمه الله له في الرد على الحلولية:

قال الإمام أحمد رحمه الله في الرد على الحلولية: «ويقال للجهمي: إنَّ الله إذا كان معنا بعظمة نفسه، فقل له: هل يغفر الله لكم فيما بينه وبين خلقه؟ فإن قال: نعم. فقد زعم أنَّ الله بائن من خلقه دونه، وإن قال: لا، كفر»[(٢)].

قال شيخ الإسلام في تعليقه على كلام الإمام أحمد السابق: «ثم ذكر حجتين عقليتين على مباينته ... وذلك أنَّ من أثبت أنَّ شيئًا بين الله وبين خلقه فقد جعله مباينًا فإنَّ المباينة والبين من اشتقاق واحد وإذا كان شيء بين شيئين فالثلاثة مباينة بعضها عن بعض وهذا الوسط من هذا وهو ما بينه وبين هذا وهو مباينه ومباين المباينين أولى أن يكون مباينًا»[(٣)].

والملاحظ في المثال الذي ذكره الإمام أحمد استعماله لمسلك السبر والتقسيم حيث حصر إجابة السؤال في أمرين، وهذا هو التقسيم، ثم اختبر هذه الإجابات ليصل إلى النتيجة، التي تتضمن إبطال قول المخالف في مسألة الحلول.

(١) انظر: الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد لسعود العريفي ص (١٣٣).

(٢) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص (١٥٤).

(٣) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (١١٢/٥).

ثانيًا: قياس الأولى.

«وهو أن يكون الحكم المطلوب أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه»[(١)].

مثاله: استدلال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في إثبات الصفات لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى:

قال: «نحن نقول: قد كان الله ولا شيء. ولكن إذا قلنا: إنَّ الله لم يزل بصفاته كلها، أليس إنما نصف إلهًا واحدًا بجميع صفاته؟! وضربنا لهم في ذلك مثلًا فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذع وكرب[(٢)] وليف وسعف[(٣)] وخوص[(٤)] وجمَّار[(٥)]؟! واسمها اسم شيء واحد، وسميت نخلة بجميع صفاتها، فكذلك الله - وله المثل الأعلى - بجميع صفاته إله واحد»[(٦)].

وهذا المسلك العقلي في استدلال الإمام أحمد على قياس الأولى

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص (٩٥).

(٢) والكَرَبُ: الكرناف، وهو أصل السعفة. انظر: كتاب العين للفراهيدي (٥/٣٦٠)، مادة (كرب).

(٣) السعف: جمع سعفة وهو غصن النخلة، وأكثر ما يقال له ذلك إذا يبس. انظر: المخصص لابن سيدة (٣/٢١٢).

(٤) خوص: الخوص: ورق النخل والمقل والنارجيل ونحوه. انظر: كتاب العين للفراهيدي (٤/٢٨٥).

(٥) الجمَّار: جمع جمرة وهو قلب النخلة. انظر: المرجع السابق (٢/٢١١).

(٦) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص (١٤٠).

ظاهر، ذلك أنه بين إمكانية وصف الله ﷻ بعدة صفات دون أن يكون في ذلك أي إلزام بشبهة تعدد الآلهة، وضرب لذلك مثلًا من المخلوقات، وهي النخلة المكونة من جذع وليف وسعف وخوص وجمَّار؛ حيث أمكن تسميها بالنخلة مع تعدد صفاتها، ولم يلزم من تعدد الصفات تعدد النخل بل هي نخلة واحدة.

وقياس الأولى في حق الله أنه يمكن وصف الله بعدة صفات دون الحاجة إلى القول بتعدد الآلهة؛ لأنَّ تعدد الصفات لا يستلزم معه تعدد الموصوف.

ثالثًا: المتماثلان يجوز ويجب لأحدهما ما يجوز للآخر.

وهذا المسلك العقلي يستخدم عند إثبات قضيتين متشابهتين، حيث يلزم من إثبات إحداهما أن تثبت الأخرى على جهة أنها متماثلة، «فإنَّ الحقيقتين إذا تماثلتا: جاز على كل واحدة ما يجوز على الأخرى، ووجب لها ما وجب لها»[(١)].

مثاله: قد تقرر في كلام الإمام أحمد في مسألة إثبات أن القرآن كلام لله ﷻ غير مخلوق، وذلك فيما جاء في جوابه على من ناظره فقال: ما تقول في القرآن؟ قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما تقول في علم الله؟»[(٢)].

وهذه طريقة استعملها السلف كثيرًا في الرد على من المعطلة، فكانوا

(١) الرسالة التدمرية لابن تيمية ضمن مودعة في مجموع الفتاوى (٣/٨٧).

(٢) الإبانة لابن بطة (٦/٢٤٩).

يستدلون بعلم الله على كلام الله، فما يقال في صفة العلم يجب أن يقال في صفة الكلام، ولا موجب للتفريق بين المتماثلات.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومن أعظم صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف، فإذا رأى الشيئين المتماثلين علم أنَّ هذا مثل هذا يجعل حكمهما واحدًا، كما إذا رأى الماء والماء والتراب والتراب والهواء والهواء»[(١)].

وبهذا المسلك تثبت بعض صفات الله عَزَّ وَجَلَّ التي أوَّل معناها بعض المخالفين على اختلاف درجاتهم، **فالقول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر، والقول في الصفات كالقول في الذات**، يجب إثباتها على الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته دون البحث عن كنهها.

رابعًا: ضرب الأمثال.

وضرب المثل مسلك عقلي يعتمد على إيجاد أصل وفرع وشبه بينهما؛ لتقرير نتيجة وحكم يتخلص من هذا المثل، وهذا مما يسميه العلماء بالقياس، وقد نص شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أنَّ «القياس هو ضرب المثل، وأصله - والله أعلم - تقديره، فضرب المثل للشيء تقديره له، كما أنَّ القياس أصله تقدير الشيء بالشيء»[(٢)].

ومثال هذا المسلك قد قرره الإمام أحمد حين: ضرب للإيمان مثلًا كالشجرة، فقال: «مثل الإيمان كشجرة، فأصلها الشهادة، وساقها وورقها

(١) الرد على المنطقيين لابن تيمية ص (٣٧١).

(٢) تفسير شيخ الإسلام ضمن مجموع الفتاوى (١٤/٥٥).

كذا، وثمرها الورع، ولا خير في شجرة لا ثمر لها، ولا خير في إنسان لا ورع له»[١].

فجعل رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإيمان كالشجرة، والشجرة غير معتبرة إذا فقدت أصلها وساقها وورقها، وكذلك الإيمان غير معتبر ولا خير فيه إذا لم يكن مشتملًا على أصله وهو الشهادة، وعلى ساقها وورقها وهي ما ذكره، وعلى ثمرها وهو ما ينتج عن اجتماع الأصل والساق والورق، الذي جعله الورع.

ووجه المشابهة الذي ذكره، فيه رد على من اعتبر الإيمان بلا عمل، حيث لا يصح أن يطلق على الإيمان إيمان، وهو غير مشتمل على الأصل والفروع والثمر.

خامسًا: بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم.

وهذا يعني امتناع الانفكاك عن الشيء وعدم المفارقة عنه، فيكون الأول (اللازم)، ناشئًا عنه الثاني (الملزوم) وحاصلًا منه[٢].

مثاله: احتجاج الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الحلولية:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقلنا للجهمية حين زعموا أنَّ الله في كل مكان لا يخلو منه مكان، فقلنا: أخبرونا عن قول الله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا**﴾ [سورة الأعراف:١٤٣] لم يتجلى للجبل إن كان فيه بزعمهم؟! فلو كان فيه كما تزعمون لم يكن يتجلى لشيء هو فيه، ولكن الله جَلَّ جَلَالُهُ على

(١) السُّنة لعبد الله بن الإمام أحمد (١/٣١٦).

(٢) انظر: التعريفات للجرجاني (١٩٠)، الكليات للكفوي (٧٩٦).

العرش، وتجلى لشيء لم يكن فيه، ورأى الجبل شيئًا لم يكن رآه قبل ذلك»[١].

ومثال آخر، قوله: «وقلنا للجهمية: لو أنَّ رجلًا حلف بالله الذي لا إله إلَّا هو كاذبًا كان لا يحنث؛ لأنه حلف بشيء مخلوق، ولم يحلف بالخالق»[٢].

فالإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى أنَّ الحالف لا يحنث إذا حلف بمخلوق، فاستعمل معهم بطلان لازم قولهم ليبطل القول، فلو حل الله عَزَّ وَجَلَّ في مخلوق لأصبح مخلوقًا – سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عما يقولون – لذا لا يحنث الحالف به.

ويمكن ملاحظة أنَّ بعض المخالفين حين يلتزم شيئًا مخالفًا لنصوص الشريعة، وتكون دلالته باطلة في أصل المسألة، فإن الملزوم يكون باطلًا تبعًا لذلك، ولهذا حين سلم لهم على سبيل التنزل باللازم الأول كان ما يلزم منه، وهو أنَّ الله في كل مكان لا يخلو منه مكان باطلًا؛ لأنه مخالف لنصوص الشريعة التي تنص على تجليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لأحد الأمكنة، كما في الدليل الذي ذكره الإمام أحمد في هذا المسلك.

سادسًا: أنَّ الاشتراك في المعاني الكلية لا يوجب التماثل في الاختصاصات الوجودية.

ومعنى ذلك: «أنَّ معنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور، هو

(١) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص (١٧٠).

(٢) المرجع السابق ص (٤٢).

تشابهها من ذلك الوجه، وأنَّ ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا، لا أنَّ الموجودات في الخارج يشارك أحدهما الآخر في شيء موجود فيه، بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله»[١]، وهو معنى القدر المشترك بين الأشياء.

ومثاله: ما جاء في الرد على الجهمية والزنادقة: «قال أحمد: وقلنا: هو شيء، فقالوا: هو شيء لا كالأشياء، فقلنا: إنَّ الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل، أنه لا شيء، فعند ذلك، تبين للناس أنهم لا يؤمنون بشيء، ولكن يدفعون عن أنفسهم الشنعة بما يقرون من العلانية»[٢].

والملاحظ في المثال الذي ذكره الإمام أحمد أنه اعتمد على إثبات القدر المشترك بين الخالق وبعض المخلوقات، وأنه لا يلزم من وجود هذا القدر حصول الشبه بينهما من كل وجه، بل نثبت له ما أثبته الشرع من غير تمثيل ولا تكييف.

فموجب قولهم إنه شيء لا كالأشياء: أنه لا شيء، ولا يكون إلَّا معدومًا، وهذا معلوم عند أهل العقل، لأنَّ من لا يعرف بصفة تميزه عن غيره لم يكن معلومًا فلا يصح أن يكون معبودًا، كما يمتنع أن لا يكون بينه وبين شيء من الموجودات قدر مشترك بوجه من الوجوه[٣].

(١) التدمرية لابن تيمية ص (١٢٨).

(٢) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص (٩٩).

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (١/ ٣١٦).

سابعًا: استحالة ارتفاع النقيضين واجتماعهما.

من المقدمات العقلية البدهية المتفق عليها أنَّ النقيضان لا يرتفعان ولا يجتمعان، ولا واسطة بينهما، فمتىٰ ارتفع أحدهما وقع الآخر وجوبًا[١].

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لو لم يكن موصوفًا بإحدىٰ الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرىٰ، فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت، ولو لم يوصف بالقدرة لوصف بالعجز، ولو لم يوصف بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصمم والخرس والبكم ... فسلب إحدىٰ الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم ثبوت الأخرىٰ»[٢].

ومن الأمثلة علىٰ هذه القاعدة من كلام الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو قوله: «حين خلق الشيء خلقه في نفسه أو خارجًا من نفسه؟»[٣].

ثامنًا: الصفة تابعة للذات في أحكامها ومقتضياتها.

ويعبر عنه أيضًا بتعبير آخر، وهو: أنَّ الصفة إذا قامت بمحل، عاد حكمها علىٰ ذلك المحل.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذا أصل مطرد لأهل السُّنة: أنَّ الصفة إذا قامت بمحل، عاد حكمها علىٰ ذلك المحل، ولم يتصف بتلك الصفة غير

(١) انظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي (١/٢٦٧).

(٢) التدمرية لابن تيمية ص (١٥١).

(٣) الرد علىٰ الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص (١٥٦).

ذلك المحل»[١].

مثاله ما جاء في الرد على الجهمية والزنادقة في قول الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «فقالت الجهمية: لما وصفنا الله بهذه الصفات: إن زعمتم أنَّ الله ونوره، والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم بقول النصارى حين زعموا أنَّ الله لم يزل ونوره، ولم يزل وقدرته. قلنا: لا نقول: إنَّ الله لم يزل وقدرته، ولم يزل ونوره، ولكن نقول: لم يزل بقدرته ونوره، لا متى قدر ولا كيف قدر، فقالوا: لا تكونوا موحدين أبدًا حتى تقولوا: قد كان الله ولا شيء، فقلنا: نحن نقول: قد كان الله ولا شيء، ولكن إذا قلنا: إنَّ الله لم يزل بصفاته كلها، أليس إنما نصف إلهًا واحدًا بجميع صفاته؟!»[٢].

فالصفات تابعة للذات، متعلقة بها، ملازمة لها، تأخذ حكمها ومقتضياتها، وليست منفصلة عنها حتى يقال بتعدد الذات لتعدد الصفات كما يتوهمون.

تاسعًا: إلحاق الفرع بأصله والنظير بنظيره.

وبتعبير آخر على الشق الثاني من القاعدة: **الجمع بين المتفقات والتفريق بين المختلفات.**

ذلك «أنَّ حكم الشيء حكم مثله، وحكم النظير حكم نظيره، فتجد الأحكام مشتملة على التسوية بين المتماثلين، وإلحاق النظير بنظيره، واعتبار

(١) درء تعارض العرض والنقل لابن تيمية (١٠/٥٨).

(٢) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص (٢١).

الشيء بمثله، والتفريق بين المختلفين، وعدم تسوية أحدهما بالآخر»[(١)].

ومثاله ما جاء في قوله: «ما تقول في القرآن؟ قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «ما تقول في علم الله؟ فسكت، فقلت: القرآن من علم الله ومن زعم أنَّ علم الله مخلوق فقد كفر بالله»[(٢)].

فلا موجب للتفريق بين كلام الله وبين علم الله، فكلها صفات لله مترادفة في دلالتها على الذات.

عاشرًا: الاستدلال بالمتفق على المختلف فيه.

وهو قياس ما اختلف فيه على ما اتفق عليه، بجعل ما اتفق عليه أصلًا يثبت به حكم ما اختلف فيه، وهو الفرع[(٣)].

وينبغي التنبيه على أنَّ السلف لا يقيسون المختلف فيه على المتفق عليه لمجرد الاتفاق، بل لا بد من أن تكون المقدمة المتفق عليها صحيحة[(٤)].

مثاله: جاء في الإبانة لابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال أبو عبد الله: وقال لي عبد الرحمن: « كان الله ولا قرآن؟ فقلت له مجيبًا: كان الله ولا علم؟ فالعلم من الله وله، وعلم الله منه والعلم غير مخلوق، فمن قال: إنه مخلوق، فقد كفر

(١) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (١/١٤٩).

(٢) الإبانة لابن بطة (٦/٢٤٩).

(٣) انظر: البرهان للجويني (٢/٢١)، ومنهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة لأحمد العبد اللطيف ص (١٨٧).

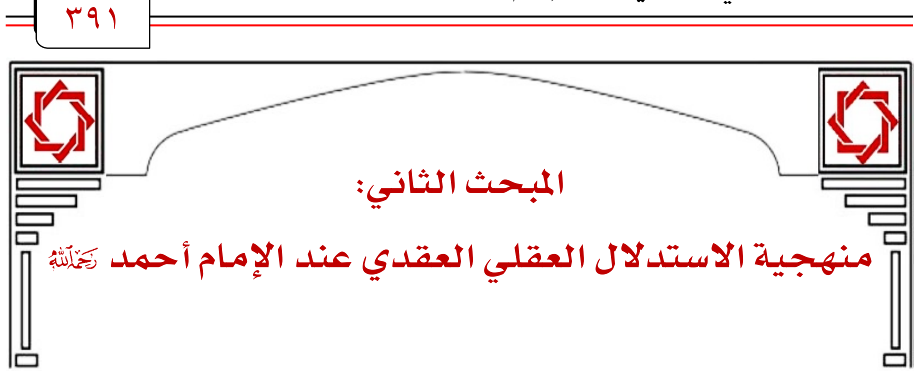
(٤) انظر: منهج أمام الحرمين ص (١٩٤).

بالله، وزعم أنَّ الله مخلوق، فهذا الكفر البين الصراح»(١).

فحاجهم الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأصل متفق عليه، وهو وجود علم الله عَزَّ وَجَلَّ على إثبات وجود القرآن ملازمًا للعلم، غير مخلوق مثله.



(١) الإبانة لابن بطة (٦/٣٤).



المبحث الثاني:
منهجية الاستدلال العقلي العقدي عند الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ

من خلال النظر والاستقراء والتأمل في منهج الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ اتضح لي أنَّ منهجيته في استعمال الدليل العقلي في مسائل الاعتقاد منضبطة بعدة ضوابط، ألخص ما ظهر لي منها بالآتي:

ضوابط الاستدلال العقلي عند الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ.

أوَّلًا: النص هو الأصل في الاستدلال، وهو المقدم على العقل.

فالملاحظ من تقريرات الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ إعماله لنصوص الشرع في الاستدلال ابتداءً، فهو المقدم لديه، إذ هو الحجة وهو الأصل وما عداه تبع، فتقديسه للنص الشرعي وتمسكه به وحثه على ذلك، أكبر دليل على ذلك، فكل تقريراته في أبواب الاعتقاد يعتمد فيها الدليل الشرعي ابتداءً، ويؤكد على ضرورة التمسك بالكتاب والسُّنة، كما نجده في مناظراته وجداله مع المبتدعة يطالبهم أوَّلًا بالدليل الشرعي وذلك متواتر عنه، من ذلك قوله الذي كرره للمعتصم: «يا أمير المؤمنين أعطوني شيئًا من كتاب الله، أو سُنَّة رسوله أقول به»[(١)].

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/٢٤٤).

ويوضح ذلك ما ذكره عنه عبد الوهاب الوراق رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال: «ما رأيت مثل أحمد بن حنبل، قالوا له: وإيش الذي بان لك من علمه وفضله على سائر من رأيت، قال: رجل سئل عن ستين ألف مسألة، فأجاب فيها بأن قال أخبرنا وحدثنا»[(١)]؛ لذلك عرفت المذهب الحنبلي بأشد المذاهب تمسكًا بالحديث والأثر.

ومن ذلك أيضًا ما جاء عن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال: «سألت أبا عبد الله أحمد بن حنبل عن الأحاديث التي تروى عن النبي ﷺ: «**إنَّ الله ينزل إلى السماء الدنيا**»[(٢)]، فقال أبو عبد الله: نؤمن بها ونصدق بها، ولا نرد شيئًا منها إذا كانت أسانيد صحاح، ولا نرد على رسول الله ﷺ قوله، ونعلم أنَّ ما جاء به الرسول حق. حتى قلت لأبي عبد الله: ينزل الله إلى السماء الدنيا، قال: قلت: نزوله بعلمه أم بماذا؟ فقال لي: اسكت عن هذا، ما لك ولهذا، امض الحديث على ما روي، بلا كيف، أو لا حد، بما جاءت به الآثار، وبما جاء به الكتاب، قال الله: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ﴾ [سورة النحل: ٧٤] ينزل كيف يشاء؛ بعلمه وقدرته، أحاط بكل شيء علمًا، لا

(١) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢١٠/١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه [كتاب التهجد - باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل الحديث رقم (١١٤٥) (٥٣/٢)]، وأخرجه مسلم في صحيحه [كتاب صلاة المسافرين وقصرها - باب الترغيب في الذكر والدعاء آخر الليل والإجابة فيه الحديث رقم (٧٥٨) (٥٢١/١)] عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

يبلغ قدره واصف، ولا ينأى عنه هرب هارب»[(١)].

وفي مناظرته لابن أبي دؤاد، عندما كان يقول لهم: «أعطوني شيئًا من كتاب الله، أو سُنَّة رسول الله ﷺ حتى أقول به، فيقول أحمد بن أبي دواد: أنت لا تقول إلَّا ما في الكتاب أو السُّنة؟ فقلت له: تأولت تأويلًا، فأنت أعلم، وما تأولت ما يحبس عليه، ولا يقيد عليه، ثم قال حنبل: قال أبو عبد الله: لقد احتجوا علي بشيء ما يقوىٰ قلبي، ولا ينطلق لساني أن أحكيه، أنكروا الآثار، وما ظننتهم على هذا حتى سمعته»[(٢)].

حتى إنَّ استدلالاته العقلية التي اعتمد عليها في مناقشة المعارض، إنما كانت موافقة لما تقرر في الكتاب والسُّنة من اعتقاد، بل لا تكاد تجد مسلكًا من مسالكه العقلية التي استدل بها إلَّا وفي النصوص الشرعية ما يعضد ذلك المسلك، ذلك أنَّ نصوص الوحي قد اشتملت على دلائل العقل أيضًا، يوضح ذلك الضابط الآتي وهو:

ثانيًا: استنباطه الأدلة العقلية من الأدلة النقلية، فإنَّ العقل الصريح يوافق النقل الصحيح.

وكما تقرر سابقًا أنَّ الأدلة العقلية قد تكون أدلة نقلية، فقد اعتمد الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ كثيرًا على استنباط الأدلة العقلية من القرآن والسُّنة، من ذلك ما جاء في كتاب الرد على الجهمية والزنادقة بعد أن ساق الأدلة على

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة والجماعة للالكائي (٣/٥٠٢).

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/٢٤٧).

علو الله ﷻ، قال: «فهذا خبر الله؛ أخبرنا أنه في السماء، ووجدنا كل شيء أسفل منه مذمومًا، يقول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [سورة النساء:١٤٥]، ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [سورة فصلت:٢٩]»[1].

وفي استدلال الإمام أحمد رحمه الله في رده على الجهمية بالتفريق بين أنواع المضاف إلى الله ﷻ على كون القرآن غير مخلوق، فقال: «وأمَّا قول الله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [سورة النساء:١٧١]، يقول: من أمره كان الروح فيه، كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [سورة الجاثية:١٣]، يقول من أمره، وتفسير روح الله إنما معناها أنها روح بكلمة الله خلقها الله، كما يقال: عبد الله وسماء الله وأرض الله»[2].

فالمضاف إلى الله ﷻ نوعان:

الأوَّل: إن كان المضاف إلى الله ﷻ صفات لا تقوم بنفسها، كالعلم والقدرة والكلام وغيرها، فهو من باب إضافة صفة إلى موصوف.

والثاني: إضافة أعيان منفصلة، كبيت الله وناقة الله وعبد الله، وهي إضافة المخلوق إلى خالقه.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وكذلك ما كان منه، إن كان عينًا قائمة،

(١) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص (١٤٧).

(٢) المرجع السابق (١٢٦).

أو صفة قائمة بغيرها، كما في السموات والأرض والنعم، والروح الذي أرسله إلى مريم، وقال: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ١٩﴾ [سورة مريم:١٩] كان مخلوقًا، وإن كان صفة لا تقوم بنفسها ولا يتصف بها المخلوق كالقرآن لم يكن مخلوقًا، فإنَّ ذلك قائم بالله، وما يقوم بالله لا يكون مخلوقًا»[١].

ثالثًا: موافقة استدلالاته لأصول اعتقاد السلف.

مما ضبط به الإمام أحمد دلائله العقلية أنه اعتمد منهجية موفقة من خلال اطراد استدلالاته مع أصول الاعتقاد عند السلف، فلا تجد في استدلالاته العقلية ذلك النفس العقلي الكلامي، المخالف لأصول الاعتقاد، بل كل استدلالاته موافقة لما دلت عليه نصوص الاعتقاد من أصول عقدية عند السلف، ولقد كانت أصول الاعتقاد لديهم على اختلاف أزمانهم وأمصارهم كأنها تخرج من مشكاة واحدة، ذلك «أنك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولهم إلى آخرهم، قديمهم وحديثهم مع اختلاف بلدانهم وزمانهم، وتباعد ما بينهم في الديار، وسكون كل واحد منهم قطرًا من الأقطار، وجدتهم في بيان الاعتقاد على وتيرة واحدة، ونمط واحد يجرون فيه على طريقة لا يحيدون عنها، ولا يميلون فيها، قولهم في ذلك واحد ونقلهم واحد، لا ترى بينهم اختلافًا، ولا تفرقًا في شيء ما وإن قَلَّ، بل لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم، ونقلوه عن سلفهم، وجدته كأنه جاء من قلب

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٤/٧١).

واحد، وجرى على لسان واحد، وهل على الحق دليل أبين من هذا؟»[(١)].

رابعًا: التقيد بالاستعمال الصحيح للغة العرب.

فقد تميزت استدلالات الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بتعضيد قوله بلغة العرب التي نزل بها القرآن، وهي عمدة في احتجاجاته ومناظراته وكثيرًا ما يستشهد بها.

من ذلك ما يرويه ابنه أبو الفضل في مناظرته مع إسحاق: «أليس قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [سورة الزخرف:٣]، أفيكون مجعولًا إلَّا مخلوقًا؟ قال أبي: فقلت: فقد قال الله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ۝٥﴾ [سورة الفيل:٥]، أفخلقهم؟!»[(٢)].

ومن الأوجه اللغوية التي استدل بها الإمام أحمد هو استعماله للمشترك اللفظي، وأنه لا يلزم من الاشتراك اللفظي بين شيئين اشتراكهما من كل وجه، والمشترك اللفظي: هو ما اتحد لفظه وتعدد وضعه ومعناه[(٣)].

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فمما يسأل عنه يقال له: تجد في كتاب الله آية تخبر عن القرآن أنه مخلوق؟ فلا يجد، فيقال له: فتجده في سُنَّة رسول الله ﷺ أنه قال: إنَّ القرآن مخلوق. فلا يجد. فيقال له: فمن أين قلت؟ فيقول من قول الله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [سورة الزخرف:٣]، وزعم أنَّ: جعل، بمعنى: خلق، فكل مجعول هو مخلوق، فادعى كلمة من الكلام

(١) ذكره الأصبهاني الملقب بقوام السنة في كتابه الحجة في بيان المحجة (٢/٢٣٩).

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/٢٤٦).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١/١٩).

المتشابه يحتج بها من أراد أن يلحد في تنزيله، ويبتغي الفتنة في تأويلها، وذلك أنَّ: جعل، في القرآن من المخلوقين على وجهين على معنى التسمية، وعلى معنى فعل من أفعاله»(١).

فلفظ جعل من المشترك اللفظي الذي تتعدد معانيه بحسب وضعه، فيأتي في القرآن بمعنى خلق، ويأتي بمعنى صير.

خامسًا: استعماله الدليل العقلي في إبطال دعاوى المبتدعة والرد عليهم.

وهذا الأمر واضح في كلامه، فكل ما مر من أمثلة وما سيمر معنا كذلك نجد أنَّ الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ استعمل فيه الدليل العقلي في رده ونقضه لأقوال المبتدعة، لا تأسيسًا لمذهب أهل السُّنة في أبواب الاعتقاد.

وسبب ذلك أنَّ السلف لديهم التسليم للنصوص الشرعية وتعظيم الآثار، فيقررون أصولهم بمجرد النص، الذي تعتبر دلالته أقوى من أي دلالة أخرى، بما فيها العقل.

أمَّا أهل البدع فالدليل العقلي محور اهتمامهم وموضع تقديسهم، فاحتاج السلف إلى نقض أقوالهم بالدلائل العقلية الصحيحة.

سادسًا: تميزت منهجيته العقلية بالإيجاز في اللفظ والسهولة في العبارة.

كان الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع دقة عباراته وقوة استدلالاته يتميز كلامه

(١) الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ص (١٠١).

بسهولة الفهم لكل أحد، والبعد عن التعقيد والتطويل، فيطرح الدليل العقلي بإيجاز ووضوح، من ذلك قوله لمن ناظره في القرآن: «ما تقول في القرآن؟ قال: ما تقول في علم الله؟ فسكت، فقلت: القرآن من علم الله ومن زعم أنَّ علم الله مخلوق فقد كفر بالله»[١].

سابعًا: العقل لا مجال له في الغيبيات.

التزم السلف ومنهم الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ عدم استعمال الغيب في مسائل الغيبيات، إذ لا مجال للعقل فيها، كما في قوله عن السُّنة: «ولا تدرك بالعقول»[٢]، فالغيبيات لا تعرف إلَّا بالخبر الصادق.

فالعقل مهما بلغ قوة وذكاء لن يحيط بأمور الغيب، فعليه التسليم والانقياد، يقول الإمام أحمد عن الغيبيات: «لا يقال لِمَ؟ ولا كيف؟ إنما هو التصديق والإيمان بها، ومن لم يعرف تفسير الحديث ويبلغه عقله فقد كفي ذلك، وأحكم له، فعليه الإيمان به والتسليم، مثل حديث الصادق المصدوق، ومثل ما كان مثله في القدر ومثل أحاديث الرؤية كلها وإن نبت عن الأسماع واستوحش منها المستمع وإنما عليه الإيمان به لا يرد منها حرفًا واحدًا»[٣].

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة للالكائي (٢/٢٩٠).
(٢) أصول السُّنة لأحمد بن حنبل (ص: ١٤).
(٣) المرجع السابق (ص: ١٧).



المبحث الثالث:

مجالات الاستدلال العقلي العقدي عند الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: الاستدلال على مسائل التوحيد

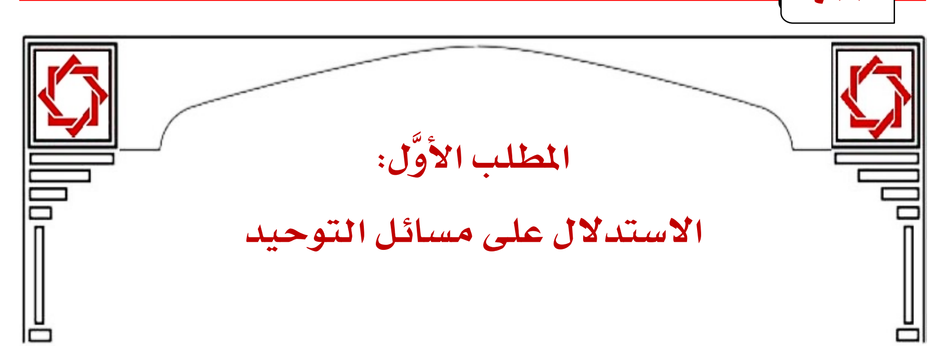
المطلب الثاني: الاستدلال على مسائل الإيمان

المطلب الثالث: الاستدلال على مسائل القدر

المطلب الرَّابع: الاستدلال على مسألة تحريم الخروج على الولاة







المطلب الأوَّل:
الاستدلال على مسائل التوحيد

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: مسائل توحيد الربوبية.

إثبات الوجود:

اعتقاد أهل السُّنة والجماعة في وجود الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يتضمن أنَّ الله جَلَّ جَلَالُهُ بائن من خلقه غير مماس لهم، مستو على عرشه، ووجوده سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يختلف عن وجود المخلوقين، وهو مع خلقه بعلمه وإحاطته.

وقد ذكر ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ أهل الحديث أجمعوا على «أنَّ الله على عرشه بائن من خلقه، وعلمه محيط بالأشياء»[(١)][(٢)].

وقد قرر الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الاعتقاد بالدليل العقلي في كتاب (الرد على الجهمية والزنادقة) فقال: «وإذا أردت أن تعلم أنَّ الجهمي كاذب على الله حين زعم أنَّ الله في كل مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، فقل:

---

(١) الإبانة لابن بطة (٢/٥٥٧).

(٢) ومن نقل الإجماع على ذلك: الذهبي في العلو (١٨٨)، وابن القيم في اجتماع الجيوش ص (٢٣٣).

أليس الله كان ولا شيء؟ فيقول: نعم. فقل له: حين خلق الشيء خلقه في نفسه أو خارجًا من نفسه؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقوال، لا بد له من واحد منها، إن زعم أنَّ الله خلق الخلق في نفسه كفر، حين زعم أنَّ الجن والإنس والشياطين في نفسه. إن قال: خلقهم خارجًا من نفسه ثم دخل فيهم، كان هذا كفرًا أيضًا، حين زعم أنه دخل في كل مكان وحشٍّ قذر رديء. وإن قال: خلقهم خارجًا عن نفسه، ثم لم يدخل فيهم، رجع عن قوله كله أجمع، وهو قول أهل السُّنة»[(١)].

وقد استعمل الإمام أحمد في التقرير السابق عدة أدلة عقلية، منها:

١- السبر والتقسيم:

فيلاحظ أنه أراد أن يبين بطلان زعمهم أنَّ الله في كل مكان عن طريق سؤالهم عن محل خلقه للأشياء، هل خلقها داخل في نفسه أو خارج منها؟ أو خلقها خارج نفسه ثم دخل فيها؟ فلا يخرج الأمر عن هذه الثلاث، ثم بعد أن سبر تلك الاحتمالات اختبر صحتها وما تؤول إليه، ثم أبطل احتمالين وصوب الثالث، وهو أنه خلقها خارجا عنه ولم يدخل فيها، وهو ما يقتضي كمال وجوده وعدم اختلاطه بالخلق.

قال شيخ الإسلام معلقًا على كلام الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فقد بين الإمام أحمد، ما هو معلوم بالعقل الصريح، والفطرة البديهية؛ من أنه لا بد أن يكون خلق الخلق داخلًا في نفسه، أو خارجًا من نفسه، فالحصر في

(١) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص (١٥٦).

هذين القسمين معلوم بالبديهة، مستقر في الفطرة، إذ كونه خلقه لا داخلًا ولا خارجًا معلوم نفيه، مستقر في الفطرة عدمه، لا يخطر بالبال، مع سلامة الفطرة وصحتها»[(١)].

٢- الاستدلال باستحالة ارتفاع النقيضين واجتماعهما (السلب والإيجاب).

ذلك أنَّ من المتقرر عند العقلاء أنه يستحيل أن يجتمع الشيء ونقيضه في محل واحد، ويستحيل أن يرتفعا جميعًا عنه، فوجود أحدهما يستلزم انتفاء الآخر، والعكس صحيح.

ويؤخذ هذا من قول الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «حين خلق الشيء خلقه في نفسه أو خارجًا من نفسه؟».

قال شيخ الإسلام معلقًا على هذا الاستدلال للإمام أحمد: «فأراد الجهمي أن يستعمل ذلك فيما علمنا انتفاءه بفطرة عقولنا، وادعى خلو الموصوف عن النقيضين في المعنى جميعًا، اللذين هما ضدان في النفي، كما هما ضدان في الإثبات ... ومما يبين ذلك أنَّ خلوه عن هاتين الصفتين، لو كان كما ادعاه الجهمي لكان معلومًا عنده بالعقل، إذ العقل هو الذي دل عنده على هذا السلب»[(٢)].

وقال في موضع آخر: «وهذه الحجة التي ذكرها الإمام أحمد مبناها

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية لابن تيمية (١/٤١).

(٢) المرجع السابق (١/١٠١).

على أنه لا يخلو عن المباينة للخلق والمحايثة لهم، وهذا كما أنه معلوم بالفطرة العقلية الضرورية كما تقدَّم فإنَّ الجهمية كثيرًا ما يضطرون إلى تسليم ذلك؛ ولأنَّ الخروج عن هذين القسمين مما تنكره قلوبهم بفطرتهم ومما ينكره الناس عليهم»[(١)].

٣- قياس الأولى.

ومعناه في حق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: أنَّ الخالق أولى من المخلوق بالكمال في النفي والإثبات، فكل وصف للكمال يثبت للمخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجوه وأمكن اتصاف الخالق به فهو أحق به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالله عَزَّ وَجَلَّ أولى بالتنزه عنه[(٢)].

ويؤخذ هذا التقرير من قول الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كان هذا كفرًا أيضًا حين زعم أنه دخل في كل مكان وحشٍّ قذر رديء»، فإذا تنزه المخلوق عن مقاربة الأماكن القذرة الرديئة، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أولى بالتنزه عنها.

ومما رد فيه الإمام أحمد على الحلولية: أنَّ **بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم**: وهو استدلال عقلي يستند على أنه يلزم من كلامهم في عموم معنى الوجود لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وأنه حال في كل مكان: أن يضيء المكان الذي دخل فيه، فلما لم يكن نور في البيت المظلم لزم يقينًا بطلان قولهم بالحلول، ولهذا قال: «وقلنا للجهم: فالله نور؟ فقال: هو نور كله. فقلنا: فالله قال:

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية لابن تيمية (١/١١٥).

(٢) انظر: الأدلة العقلية النقلية للعريفي ص (٣٣٦).

﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [سورة الزمر:٦٩] فقد أخبر الله ﷻ أنَّ له نورًا. قلنا: أخبرونا حين زعمتم أنَّ الله في كل مكان وهو نور، فلم لا يضيء البيت المظلم من النور الذي هو فيه، إن زعمتم أنَّ الله في كل مكان؟! وما بال السراج إن أدخل البيت يضيء؟! فعند ذلك تبين للناس كذبهم على الله تعالى. فرحم الله من عقل عن الله ورجع عن القول الذي يخالف الكتاب والسُّنة، وقال بقول العلماء، وهو قول المهاجرين والأنصار، وترك دين الشيطان، ودين جهم وشيعته»[1].

وكثيرًا ما يستعمل السلف في معرض الرد على أهل البدع بيان لوازم مذهبهم الباطلة؛ للدلالة على بطلان القول وإن لم يكن قولًا لهم، ولكنها من أساليب الحجاج العقلي المعتبرة.

المسألة الثانية: مسائل توحيد الألوهية.

التوكل والأخذ بالأسباب:

التوكل هو صدق اعتماد القلب على الله مع بذل الأسباب الصحيحة والمشروعة كما قرره علماء أهل السُّنة.

وكان الإمام أحمد يرغب بالعمل والتكسب أخذًا بالأسباب، وأنَّ ذلك لا ينافي عن التوكل، وذلك حين سئل عن قوم يتركون العمل توكلًا على الله ﷻ.

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: «سألت أبي عن قوم يقولون: نتكل

(١) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص (١٧١)

على الله ولا نكتسب؟ قال أبي: ينبغي للناس كلهم أن يتوكلوا على الله ولكن يعودون على أنفسهم بالكسب، قال الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [سورة الجمعة:٩]، فهذا قد علم أنهم يكتسبون ويعلمون»[(١)].

وقد قرر الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه المسألة بالدليل العقلي في هذه القصة: «عن الحسين الرازي قال: شهدت أحمد بن حنبل وجاءه رجل من أهل خراسان فقال له: يا أبا عبد الله معي درهم أحج بهذا الدرهم؟ فقال له أحمد: اذهب إلى باب الكرخ فاشتر بهذا الدرهم حبًّا، واحمل على رأسك حتى يصير عندك ثلاثمائة درهم فحج. قال يا أبا عبد الله أما ترى مكاسب الناس؟ قال أحمد لا تنظر إلى هذا، فإنه من رغب في هذا يريد أن يفسد على الناس معايشهم، قال يا أبا عبد الله: أنا متوكل. قال: فتدخل البادية وحدك أو مع الناس؟ قال: لا، مع الناس، قال: كذبت إذًا، لست بمتوكل، فادخل وحدك وإلَّا فأنت متوكل على جراب الناس»[(٢)].

فالإمام أحمد في محاورته للسائل احتج عليه ببذل السبب، وهو دخوله للبادية والمفازة مع الناس، وذلك لإثبات عدم صحة معنى التوكل الذي ذهب إليه السائل في عدم اتخاذ الأسباب، وهو الزاد من أجل الذهاب إلى الحج، حيث احتج عليه بفعل يؤمن به ويأخذ له الأسباب على حقيقتها،

(١) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله (ص: ٤٤٨)

(٢) الحث على التجارة والصناعة لأبي بكر الخلال ص (١٤٢).

وهو الدخول في البادية مع الناس لإثبات شيء يظن أنه اتخذ له السبب، ويبين له أهمية اتخاذ الأسباب؛ لأنَّ ترك الأسباب المشروعة قدح في العقل، فتركها مما هو ممتنع عقلًا.

المسألة الثالثة: مسائل توحيد الأسماء والصفات.

١- إثبات العلم.

العلم من الصفات الثبوتية الذاتية التي لا تنفك عن ذاته أبدًا، فالله ﷻ يعلم ما كان وما سيكون وما لم يكن لو كان كيف يكون، وهو عالم بجميع المخلوقات، محيط بجميع الموجودات، من غير أن يقتضي ذلك مماسة أو مخالطة لهم.

نقل الآجري رحمه الله الإجماع في إثبات صفة العلم لله ﷻ فقال: «فعلمه ﷻ محيط بجميع خلقه، وهو على عرشه، وهذا قول المسلمين»[(١)][(٢)].

وصفة العلم من الصفات العقلية التي يمكن أن تثبت عن طريق العقل، وقد استدل الإمام أحمد عليها بالدليل العقلي فقال: «لو أنَّ رجلًا بنى دارًا بجميع مرافقها ثم أغلق بابها وخرج. كان ابن آدم لا يخفى عليه كم بيت في داره، وكم سعة كل بيت من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار

(١) الشريعة للآجري (٣/١٠٧٦).

(٢) وممن نقل الإجماع على ذلك: ذكره ابن القيم عن المزي في اجتماع الجيوش ص (١٦٦)، وابن بطة في الإبانة (١/٥٥٨)، والأصفهاني في الحجة (١/٢٣١)، وابن عبد البر في التمهيد (٧/١٣٩).

فالله عَزَّ وَجَلَّ – وله المثل الأعلى – قد أحاط بجميع ما خلق وعلم كيف هو؟ وما هو؟ من غير أن يكون في شيء مما خلق»(١).

ففي هذا الاستدلال أثبت الإمام أحمد صفة العلم لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من طريقين:

الأوَّل: الاستدلال بالخلق على العلم.

فيستحيل أن يخلق من لا يعلم، فالعلم من لوازم الخلق، والخالق أعلم بمن خلق من غيره، كما قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ١٤﴾ [سورة الملك: ١٤].

الثاني: قياس الأولى.

فإن كان المخلوق قد يحيط بما صنعه من غير أن يكون داخلًا فيه أو ملامسًا له، فالخالق أولى بذلك مع كمال علمه وقدرته.

قال شيخ الإسلام معلقًا على استدلال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذا أيضًا قياس عقلي من قياس الأولى قرر به إمكان العلم بدون المخالطة، فذكر أنَّ العبد إذا فعل مصنوعًا كدار بناها فإنه يعلم مقدارها وعدد بيوتها مع كونه ليس هو فيها لكونه هو بناها، فالله الذي خلق كل شيء أليس هو أحق بأن يعلم مخلوقاته ومقاديرها وصفاتها وإن لم يكن فيه محايثًا لها، وهذا من أبين الأدلة العقلية، وهذان القياسان: أحدهما: لإحاطته بخلقه، إذ الخلق جميعًا في قبضته وهو محيط بهم ببصره، الثاني: لعلمه بهم؛ لأنه هو الخالق كما

(١) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص (١٤٩).

قال ﷻ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [سورة الملك: ١٤]»[١].

الثالث: سبر وتقسيم.

ويتضح ذلك بالدليل من قوله: «إذا أردت أن تعلم الجهمي لا يقر بعلم الله فقل له: الله يقول: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [سورة البقرة:٢٥٥]، وقال: ﴿لَّٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [سورة النساء:١٦٦]، وقال: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ [سورة هود:١٤]، وقال: ﴿۞ إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَاتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ [سورة فصلت:٤٧]، فيقال له: تقر بعلم الله هذا الذي أوقفك عليه بالأعلام والدلالات أم لا؟ ... فإن قال: ليس له علم، كفر، وإن قال: لله علم محدث كفر، حين زعم أنَّ الله قد كان في وقت من الأوقات لا يعلم حتى أحدث له علمًا فعلم. فإن قال: لله علم وليس مخلوقًا ولا محدثًا، رجع عن قوله كله، وقال بقول أهل السُّنة»[٢].

وإعمال دليل السبر والتقسيم هنا ظاهر، ذلك أنه جعل العلم بمعنى الآية منقسمًا إلى من يقر بذلك أو يدفعه ولا ثالث لهما، وكلا القولين ناقض لدلالة منع وصف الله ﷻ بالعلم على جهة الكمال.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٢/٥٤٧).

(٢) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص (١٥٧).

٢- إثبات صفة الكلام لله عَزَّ وَجَلَّ.

أثبت أهل السُّنة والجماعة صفة الكلام لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ صفة قائمة بذاته، وأنه حروف وأصوات ومعاني، وأنه عَزَّ وَجَلَّ يتكلم متىٰ شاء كيف شاء، والكلام صفة اختيارية قديمة النوع حادثة الأفراد، والقرآن كلام الله عَزَّ وَجَلَّ غير مخلوق، تكلم به حقيقة بحرف وصوت.

قال الإمام السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قول السلف من أهل الحديث والسُّنة. وهو أنَّ كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود وأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يتكلم إذا شاء بما شاء، وأن كلامه يسمع ويتلىٰ وأنه بحرف وصوت»(١)(٢).

وقد استدل الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ علىٰ الكلام بدلائل عقلية متعددة جلها في باب الرد والحجاج علىٰ أهل البدع، وهي من الصفات التي اهتم بها الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ لوقوع فتنة القول بخلق القرآن في زمنه، ومن تلك الأدلة:

ما جاء في رواية أحمد بن الحسن الترمذي، قال: «سألت أحمد فقلت: يا أبا عبد الله، قد وقع من أمر القرآن ما قد وقع، فإن سئلت عنه، ماذا أقول؟ فقال لي: ألست مخلوقًا؟ قلت: نعم. فقال: أليس كل شيء منك مخلوقًا؟ قلت: نعم. قال: فكلامك أليس هو منك، وهو مخلوق؟ قلت: نعم. قال: فكلام الله عَزَّ وَجَلَّ أليس هو منه؟ قلت: نعم. قال: فيكون من الله شيء

---

(١) رسالة السجزي إلىٰ أهل زبيد (٢١).

(٢) ممن نقل الإجماع علىٰ ذلك ابن أبي عاصم في السُّنة (١٠٢٧/٢)، والآجري في الشريعة (١٠٧٠/٣)، وابن بطة في الإبانة (١٠٣).

مخلوق؟!»[١].

اعتمد الإمام أحمد في المقطع السابق على عدة دلائل عقلية، منها:

– **أنَّ الصفة تابعة للذات في أحكامها ومقتضياتها**، فالكلام صفة للمتكلم والصفة لا تقوم بنفسها، إنما لا بد لها من موصوف تقوم بذاته وتتبعه في أحكامها ومقتضياتها، وكلام الله صفة له قائمة بذاته، ليس عينًا قائمة بنفسها حتى يكون بائنًا منه ويوصف بأنه مخلوق؛ ولهذا قال: «فكلام الله ﷻ أليس هو منه؟ قلت: نعم. قال: فيكون من الله شيء مخلوق؟!».

– **أنَّ المتماثلين يجوز ويجب على أحدهما ما يكون للآخر**، وهذا الدليل العقلي يعتمد على إثبات أنَّ المتماثلين في الجهة يجب أن يأخذا ذات الحكم، والقول في إحدى المتماثلين، وقد أكد الإمام أحمد ﵀ هذا المعنى عندما ناظر عب دالرحمن بن إسحاق في حضرة المعتصم: «سألني عبد الرحمن بن إسحاق: ما تقول في القرآن؟ قال: ما تقول في علم الله؟ فسكت، فقلت: القرآن من علم الله ومن زعم أنَّ علم الله مخلوق فقد كفر بالله»[٢].

فصفات الله ﷻ متماثلة من حيث دلالتها على ذات الله ﷻ، فكما أنَّ علم الله غير مخلوق كذلك كلامه، وهو ما يصطلح عليه بقاعدة: إلحاق الفرع بأصله والنظير بنظيره.

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة والجماعة للالكائي (٢/٢٩١).

(٢) المرجع السابق (٢/٢٩٠)

وفي هذا المقام استدل الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا بقياس الأولى: فكما أنَّ صفات المخلوق تابعة لذاته قائمة به، كذلك صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ تابعة لذاته في أحكامها وما تقتضيه من الأوصاف والكمالات التي توصف بها ذاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فالصفة تابعة للموصوف كما تقرر عند العقلاء، والله عَزَّ وَجَلَّ أولى من المخلوق بصفات الكمال التي منها الكلام، فالمتكلم عقلًا وشرعًا أكمل ممن لا يتكلم.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ معلقًا على كلام الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومراده أنَّ المخلوق: إذا كان كلامه صفة له هو داخل في مسمى اسمه، وهو قائم به، فالخالق أولى أن يكون كلامه صفة له داخلة في مسمى اسمه، وهو قائم به، لأنَّ الكلام صفة كمال، وعدمه صفة نقص، فالمتكلم أكمل ممن لا يتكلم. والخالق أحق بكل كمال من غيره. والسلف كثيرًا ما يقولون: الصفة من الموصوف، والصفة بالموصوف، فيقولون: علم الله من الله، وكلام الله من الله، ونحو ذلك، لأنَّ ذلك داخل في مسمى اسمه. فليس خارجًا عن مسماه، بل هو داخل في مسماه، وهو من مسماه»[(١)].

وجاء تقرير الإمام أحمد لإثبات كلام الله عَزَّ وَجَلَّ ردًّا على الجهمية بأدلة عقلية أخرى جاءت في قوله لهم: «فقلنا: لم أنكرتم ذلك؟ قالوا: إنَّ الله لم يتكلم ولا يتكلم. إنما كون شيئًا فعبر عن الله، وخلق صوتًا فأسمع. وزعموا أنَّ الكلام لا يكون إلَّا من جوف ولسان وشفتين. قلنا: هل يجوز لمكون أو

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٢/٢٧٦).

غير الله أن يقول: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ ۝١١ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [سورة طه:١١-١٢]؟! أو يقول: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ۝١٤﴾ [سورة طه: ١٤]، فمن زعم ذلك، فقد زعم أنَّ غير الله ادعى الربوبية، كما زعم الجهم أنَّ الله كوَّن شيئًا، كان يقول ذلك المكون: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [سورة القصص: ٣٠]، وقد قال ﷻ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ۝١٦٤﴾ [سورة النساء: ١٦٤]، ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ﴾ [سورة الأعراف: ١٤٣]، وقال: ﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [سورة الأعراف: ١٤٤] فهذا منصوص القرآن. فأمَّا من قالوا: إنَّ الله لا يتكلم. فكيف يصنعون بحديث الأعمش، عن خيثمة، عن عدي بن حاتم الطائي: قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما منكم من أحد إلَّا سيكلمه ربه ما بينه وبينه ترجمان؟!**»(١)، وأمَّا قولهم: إنَّ الكلام لا يكون إلَّا من جوف وفم وشفتين ولسان. أليس الله قال للسموات والأرض: ﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ۝١١﴾ [سورة فصلت: ١١]؟ أتراها أنها قالت بجوف وفم وشفتين ولسان وأدوات؟!»(٢).

وخلاصة الأدلة العقلية التي يمكن استنباطها من الرواية السابقة ما يأتي:

(١) رواه البخاري في صحيحه [كتاب الرقاق - باب من نوقش الحساب عذب - الحديث رقم (٦٥٣٩)، (٨/١١٢)] عن عدي بن حاتم رضي الله عنه.
(٢) الرد على الزنادقة والجهمية ص (١٣٥-١٣٦).

- أنَّ الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل.

فلا يوصف بالكلام إلَّا من قام به الكلام، وجنس الصفات يستحيل أن تقوم بنفسها، فلا بد لها من محل تقوم به، كما هو متقرر في العقل.

وهذا التقرير يؤخذ من قول الامام أحمد في رده على الجهمية: «ولو كان كما زعم الجهمي أنَّ الله كون شيئًا، كان يقول ذلك المكون: ﴿يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة القصص: ٣٠]».

- قياس الأولى:

فالخالق أولى بالكمال الذي وهبه لغيره، ومن المتقرر عقلًا أنَّ الذي يتكلم أكمل من الذي لا يتكلم، فمن وهب الكلام لغيره - وهو صفة كمال - فهو أولى به.

وهذا يؤخذ من قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أنطقها الله كيف شاء كذلك تكلم كيف شاء»، وأيضًا من قوله: «أتراها أنها قالت بجوف وفم وشفتين ولسان وأدوات؟!».

فإذا كان هذا لا يلزم في حق المخلوقات، فمن باب أولى ألَّا يكون اللسان والجوف وغير ذلك لازمة في حق الله عَزَّوَجَلَّ.

وله ما يؤيد استعماله رَحِمَهُ ٱللَّهُ لقياس الأولى في رده على الجهمية، قال: «قلنا: قد أعظمتم على الله الفرية، حين زعمتم أنه لا يتكلم فشبهتموه بالأصنام التي تعبد من دون الله؛ لأنَّ الأصنام لا تتكلم، ولا تتحرك ولا تزول من مكان إلى مكان، فلما ظهرت عليه الحجة قال: إنَّ الله قد يتكلم، ولكن كلامه مخلوق، قلنا: وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق، فقد شبهتم الله بخلقه

حين زعمتم أنَّ كلامه مخلوق، ففي مذهبكم قد كان في وقت من الأوقات لا يتكلم حتى خلق الكلام، وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق الله لهم كلامًا، وقد جمعتم بين كفر وتشبيه»[(١)].

ويمكن أن يطلق على هذا الاستدلال بما يسمى: السلب والإيجاب، فسلب صفات الكمال عن الله ﷻ يلزم منه اتصافه بصفات النقص، فلو لم يوصف بالكلام لوصف بالخرس؛ لذا يجب اتصافه بأكمل الوصفين المتناقضين[(٢)].

قال شيخ الإسلام معلقًا على كلام الإمام أحمد رحمه الله: «وهذه الحجة من باب قياس الأولى، وهي من جنس الأمثال التي ضربها الله في كتابه، فإنَّ الله سبحانه وتعالى عاب على الأصنام بأنها لا ترجع قولًا، وأنها لا تملك ضرًّا ولا نفعًا، وهذا من المعلوم ببدائه العقول، أنَّ كون الشيء لا يقدر على التكلم صفة نقص، وأنَّ المتكلم أكمل من العاجز عن الكلام، وكل ما تنزه المخلوق عنه من صفة نقص فالله سبحانه وتعالى أحق بتنزيهه عنه، وكلما أثبت لشيء من صفة كمال فالله سبحانه وتعالى أحق باتصافه بذلك، فالله أحق بتنزيهه عن كونه لا يتكلم من الأحياء الآدميين وأحق بالكلام منهم، وهو سبحانه وتعالى منزه عن مماثلة الناقصين، المعدوم والموات»[(٣)].

(١) الرد على الزنادقة والجهمية ص (١٦٤).

(٢) انظر: الأدلة العقلية النقلية للعريفي ص (٣٤٧).

(٣) التسعينية لابن تيمية (٢/ ٥٠٦)

- **أنَّ الاشتراك في المعاني الكلية لا يوجب التماثل في الاختصاصات الوجودية.**

فقيام الكلام باعتباره صفة قائمة في الذات الإلهية لا يمكن أن يتصف بها المخلوق، وهو معنى يختلف باعتباره قائمًا بالمخلوق، يحمل الخصائص التي تتعلق بذوات المخلوقين، ولا يمكن أن يتصف بها الخالق.

ولهذا يقال: إنَّ كلام الله يختلف عن كلام المخلوق، وإن اشتركا في إثبات معنى الكلام، ولا يلزم أن يكون كلامه ككلام المخلوقين بلسان وشفتين وجوف.

وهذا المسلك من أقوى الدلائل العقلية في الرد، ذلك أنه يعتمد على أنه لا يلزم عند وجود الاشتراك بين مخلوقين أن يكونا متماثلين في الصفات، هذا من جهة المخلوقات، فإذا ثبت هذا بين مخلوق وآخر، فالفرق ثابت بين الخالق والمخلوق من باب أولى، والمباينة بينهما أقوى.

ويؤخذ هذا التقرير العقلي الحجاجي من قوله: «تكلم الله كيف شاء، من غير أن نقول فم ولسان وجوف.

وفي معرض رد الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الجهمية في خلق القرآن استدل بدليل عقلي مستنبط من الدليل النقلي، فقال: «فالجواب للجهمي إذا سأل فقال: أخبرونا عن القرآن: هو الله أو غير الله؟ قيل له: وإنَّ الله جَلَّ جَلَالُهُ لم يقل في القرآن: إنَّ القرآن أنا، ولم يقل: غيري، وقال هو كلامي فسميناه باسم سماه الله به. فقلنا: كلام الله، فمن سمى القرآن باسم سماه الله به كان من المهتدين، ومن سماه باسم غيره كان من الضالين، وقد فصل الله بين قوله

وبين خلقه، ولم يسمه قولًا، فقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَالَمِينَ ۝٥٤﴾ [سورة الأعراف:٥٤]»[١].

ووجه الدلالة هنا أنَّ الإمام أحمد استدل عليهم بالتفريق بين الخلق والأمر، والعطف يقتضي المغايرة، وأمر الله هو قوله، والقرآن قوله، وقد فرق الله بين قوله وخلقه، فكيف يكون القرآن مخلوقًا؟!

وورد أنَّ الإمام أحمد في مناظرته مع إسحاق عندما استدل الإمام أحمد على التفريق بين الخلق والأمر في هذه الآية: أنَّ إسحاق قال ردًّا عليه: «الأمر مخلوق. فقال أحمد: سبحان الله! أمخلوق يخلق مخلوقًا!»[٢].

فلو كان الأمر الذي يخلق به الخلق: بقوله (كن) مخلوقًا لكان في الآية تكرار بلا معنى، كأنه قال: أَلَا له الخلق والخلق، ويتنزه الله عن أن يقع منه ذلك![٣].

ومما استعمل الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في تقرير صفة الكلام لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هو: بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، حيث قال: «فقلنا: فبأي شيء خلق الخلق إن كان الله في مذهبكم لا يتكلم؟ فقالوا: بقدرته. فقلنا: هي شيء؟ قالوا: نعم. فقلنا: قدرته مع الأشياء المخلوقة؟ قالوا: نعم. فقلنا: كأنه خلق خلقًا بخلق، وعارضتم القرآن وخالفتموه حين قال الله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية ص (٢٤)، وبنحوه في السنة لعبد الله ص (١٦٣).

(٢) سير أعلام النبلاء (١١/٢٦٦).

(٣) انظر: المرجع السابق.

شَىۡءٍ﴾ [سورة الأنعام:١٠١] فأخبرنا الله أنه يخلق وقال: ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ﴾ [سورة فاطر:٣] فإنه ليس أحد يخلق غيره، وزعمتم أنه خلق الخلق غيره، فتعالى الله عما قالت الجهمية علوًّا كبيرًا»[١].

فأبطل قولهم بلازمه الذي يقتضيه قولهم في القدرة، فإن كانت القدرة مخلوقة وقد خلق بها الخلق، فيلزم من ذلك أنه خلق الخلق بمخلوق، ولا أحد غيره يخلق.

٣- إثبات صفة العلو.

تضافرت الأدلة على علو الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ على مخلوقاته من طريق الكتاب والسُّنة والفطرة والعقل، وقد أجمع علماء أهل السُّنة على ذلك، مثبتين أنَّ الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ في السماء، مستو على عرشه، بائن من خلقه.

قال ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «باب الإيمان بأنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ على عرشه بائن من خلقه وعلمه محيط بجميع خلقه. وأجمع المسلمون من الصحابة والتابعين وجميع أهل العلم من المؤمنين أنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ على عرشه فوق سماواته بائن من خلقه، وعلمه محيط بجميع خلقه لا يأبى ذلك ولا يكره إلَّا من انتحل مذاهب الحلولية»[٢][٣].

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص (١٦٥).

(٢) الإبانة لابن بطة (٣/١٣٦).

(٣) وممن نقل الإجماع على ذلك: الدارمي في نقضه على المريسي (١/٢٢٨)، وابن أبي شيبة في العرش ص (٢٩١)، وابن عبد البر في التمهيد (٧/١٣٤).

وقد سجل الإمام أحمد رحمه الله موقفًا عظيمًا في رده على الجهمية المنكرين لعلو الله سبحانه وتعالى على مخلوقاته، مستدلًّا بالأدلة العقلية والنقلية، ومما استدل به عقلًا ما جاء في قوله ردًّا على الجهمية: «قلنا: قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظيم الرب شيء فقالوا: أي شيء؟ قلنا: أحشاؤكم وأجوافكم، وأجواف الخنازير والحشوش، والأماكن القذرة، ليس فيها من عظيم الرب شيء، وقد أخبرنا أنه في السماء فقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [سورة الملك:١٦] ... ووجدنا كل شيء في أسفل مذمومًا ... وقلنا لهم: أليس تعلمون أنَّ إبليس مكانه مكان، والشياطين مكانهم مكان؟ فلم يكن الله ليجتمع هو وإبليس في مكان واحد ولكن معنى قوله عز وجل: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الأنعام:٣] يقول: هو إله من في السموات وإله من في الأرض، وهو الله على العرش وقد أحاط علمه بما دون العرش؛ لا يخلو من علم الله مكان، ولا يكون علم الله في مكان دون مكان ... وقال من الاعتبار في ذلك: لو أنَّ رجلًا كان في يده قدح من قوارير صاف، وفيه شراب صاف، لكان نظر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح، والله – وله المثل الأعلى – قد أحاط بجميع خلقه من غير أن يكون في شيء من خلقه»[(١)].

يتضح مما سبق استعمال الإمام أحمد **لضرب الأمثال، وقياس الأولى، وما يعلم بضرورة العقل**.

(١) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص (١٤٩).

فمن المعلوم بالضرورة العقلية الفطرية تنزيه الله ﷻ عن هذه الأماكن المستقذرة، والتي يقتضيها قولهم أنه في كل مكان، ولا يخلو منه مكان، ومن المعلوم كذلك أنَّ ما وجب تنزيه العباد عنه من صفات النقص والعيب الله أولى بتنزيهه عنها، فهو الذي له المثل الأعلى، فإذا كان المخلوق يتنزه عن الأماكن القذرة وعن الوصف بالسفل فالله أحق بذلك التنزيه وهو العلي الأعلى[١].

كما ضرب الإمام أحمد فيما سبق مثالًا قياسيًّا عقليًّا لإمكان اجتماع المعية مع العلو بإثبات إحاطة الله بخلقه وعلمه بهم، من غير أن يكون في شيء من خلقه، فضرب مثلًا برجل يحمل بيده قارورة صافية يرى ما بداخلها، فإن أمكن للعبد أن يحيط بصره بما فيها من غير أن يكون داخلًا فيها، فالله أولى بذلك وله المثل الأعلى، فإنه محيط بجميع خلقه من غير مماسة ولا مخالطة ولا حلول[٢].

٤- إثبات المعية.

معية الله لخلقه ثابتة بالكتاب والسُّنة والإجماع على الحقيقة بالوجه اللائق به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فالله جَلَّ جَلَالُهُ فوق سماواته عال على خلقه وهو معهم بعلمه أينما كانوا، من غير أن يقتضي ذلك مخالطة أو مماسة.

نقل الذهبي في العلو عن حماد البوشنجي قوله: «هذا ما رأينا عليه

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/٧٩).
(٢) انظر: المرجع السابق (٥/ ١٠٨).

أهل الأمصار، وما دلت عليه مذاهبهم فيه، وإيضاح منهاج العلماء وصفة السُّنة وأهلها: أنَّ الله فوق السماء السابعة على عرشه، بائن من خلقه، وعلمه وسلطانه وقدرته بكل مكان»[(١)].

والإمام أحمد في مسألة العلو كبقية مسائل الصفات يثبتها كما أثبتها القرآن والسُّنة والسلف الصالح، ولهذا قال في معرض الرد على الجهمية في هذه المسألة: «لما ظهرت الحجة على الجهمي بما ادعى على الله أنه مع خلقه قال: هو في كل شيء غير مماس لشيء ولا مباين منه، فقلنا: إذا كان غير مباين أليس هو مماسًّا؟ قال: لا، قلنا: فكيف يكون في كل شيء غير مماس لشيء ولا مباين؟ فلم يحسن الجواب، فقال: بلا كيف، فيخدع جهال الناس بهذه الكلمة وموَّه عليهم»[(٢)].

فالجهمية يستدلون بالمعية على الحلول، ويدعون مع ذلك أنه ﷻ مع خلقه من غير أن يكون مماسًّا ولا مباينًا، فاستدل عليهم الإمام أحمد باستحالة ذلك؛ لاستحالة ارتفاع النقيضين واجتماعهما، والمماسة والمباينة متناقضان، فيمتنع أن يكون في كل شيء غير مماس ولا مباين في ذات الوقت.

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذلك: «فقلنا: أليس إذا كان يوم القيامة، أليس إنما هو في الجنة والنار والعرش والهواء؟ قال: بلى. فقلنا: فأين يكون ربنا؟ فقال:

(١) العلو للذهبي ص (٢٠٧)، وقد نقل الإمام الذهبي الإجماعات على ذلك في كتاب العلو.
(٢) الرد على الجهمية والزنادقة (١٦٠).

يكون في كل شيء. كما كان حين في الدنيا في كل شيء. فقلنا: فإنَّ مذهبكم إنَّ ما كان من الله على العرش فهو على العرش، وما كان من الله في الجنة فهو في الجنة، وما كان من الله في النار فهو في النار، وما كان من الله في الهواء فهو في الهواء، فعند ذلك تبين كذبهم على الله جَلَّ جَلَالُهُ»(١).

وهنا يستدل ببطلان اللازم على بطلان الملزوم، فيبطل قولهم بالحلول يوم القيامة أيضًا ببطلان لازمه، وهو كون الله عَزَّ وَجَلَّ في النار – تعالى الله عما يقولون وتقدَّس –.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فذكر الإمام أحمد بعد تفسير المعية التي احتجوا بها من جهة السمع حجتين عقليتين، فذكر قول الجهمية أنه في كل شيء غير مماس للأشياء، ولا مباين لها، وهذا قول الجهمية الذين ينفون مباينته، ثم يبقون مع ذلك مماسته، فيقولون هو في كل مكان»(٢).

ومن الاستدلالات العقلية التي استدل بها الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ على إثبات المعية من غير مخالطة قوله: «لو أنَّ رجلًا بنى دارًا بجميع مرافقها، ثم أغلق بابها وخرج منها، كان ابن آدم لا يخفى عليه كم بيت في داره، وكم سعة كل بيت من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار، فالله وله المثل الأعلى قد أحاط بجميع خلقه، وعلم كيف هو، وما هو، من غير أن

(١) الرد على الجهمية والزنادقة (١٦١).

(٢) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (١/٥٥١).

يكون في شيء مما خلق»[١].

فاستعمل الإمام أحمد حجة عقلية من قياس الأولى والتقريب بضرب المثال، فإنَّ العبد إذا بنى دارًا بنفسه فإنه يعلم تفاصيلها من غير أن يكون داخلًا فيها لكونه هو من بناها، فالله ﷻ وله المثل الأعلى أحق أن يعلم مخلوقاته وتفصيل كل ما يتعلق بها من غير أن يكون محايثًا لها ومخالطًا لها[٢].

٥- إثبات الرؤية.

أجمع أهل السُّنة والجماعة على أنَّ المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة بأعينهم، حكى عنهم الإمام أبو سعيد الدارمي رحمه الله الإجماع فقال بعد أن ساق جملة من أحاديث الرؤية، فقال: «فهذه الأحاديث كلها وأكثر منها قد رويت في الرؤية، على تصديقها، والإيمان بها، أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا، ولم يزل المسلمون قديمًا وحديثًا يروونها، ويؤمنون بها، لا يستنكرونها، ولا ينكرونها، ومن أنكرها من أهل الزيغ؛ نسبوه إلى الضلال»[٣][٤].

أمَّا الدليل العقلي الذي استدل به الإمام أحمد رحمه الله فيؤخذ من قوله:

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة (ص: ١٤٩).

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٥/١١٠).

(٣) الرد على الجهمية للدارمي (١١٣).

(٤) وممن حكى الإجماع على إثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة: الدارمي في الرد على الجهمية ص (١٠٥)، وابن خزيمة في التوحيد ص (٣١٠)، وابن بطة في الإبانة (٣/٧٠)، والبيهقي في الاعتقاد (٣٠٩).

«نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه، ولا نزيل عنه تعالى ذكره صفة من صفاته شناعة شنعت، ولا نزيل ما وصف به نفسه من كلام، ونزول وخلوه بعبده يوم القيامة، ووضع كنفه عليه، هذا كله يدل على أنَّ الله يُرى في الآخرة»[(١)].

فالصفات التي وصف الله عَزَّ وَجَلَّ بها نفسه من الكلام والنزول والخلو بعبده، استدل بها الإمام أحمد على إمكان رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يوم القيامة؛ لأنه يستحيل أن يوصف بالنزول وخلوه بعبده ووضع كنفه عليه، إلَّا من كان يمكن رؤيته، فهذه الصفات التي أخبر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بها عن نفسه تدل على إمكان رؤيته؛ لأنها لا تقوم إلَّا بموجود، لذا يمكن رؤيته، فالرؤية أمر وجودي لا تقوم إلَّا بموجود.

يؤكد الإمام أحمد هذا المعنى بقوله: «﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [سورة البقرة: ٢١٠]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢﴾ [سورة الفجر: ٢٢]، فمن قال أنَّ الله لا يُرى فقد كفر. قال أبو يعلى: وظاهر هذا أنَّ أحمد أثبت مجيء ذاته، لأنه احتج بذلك على جواز رؤيته، وإنما يحتج بذلك على جواز رؤيته، إذا كان الإتيان والمجيء مضافا إلى الذات»[(٢)].

فالآيات التي أثبتت الإتيان والمجيء استدل بها الإمام أحمد على

(١) الإبانة لابن بطة (٦/٣٣).

(٢) إبطال التأويلات لأبي يعلى (١/١٣٢).

الرؤية، فإن الإتيان والمجيء يقتضي الرؤية[(١)] .



(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٧/٩٤).



المطلب الثاني:
الاستدلال على مسائل الإيمان

١- الإيمان قول وعمل:

تقرر عند أئمة السلف أنَّ الإيمان قول وعمل، واستفاضت النصوص من كلامهم في تقرير هذه المسألة ونقل إجماعهم عليها، وممن نقله الإمام اللالكائي: قال «أدركنا العلماء في جميع الأمصار، حجازًا وعراقًا وشامًا ويمنًا فكان من مذهبهم: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص»(١)(٢).

وقد استعمل الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ الدليل العقلي في رده على المنحرفين في باب الإيمان وإبطال أقوالهم، ومن استدلالاته العقدية في هذه المسألة قوله: «أمَّا من زعم أنَّ الإيمان الإقرار، فما يقول في المعرفة؟ هل يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار؟ وهل يحتاج إلى أن يكون مصدقًا بما أقر؟ قال محمد بن حاتم: وهل يحتاج أن يكون مصدقًا بما عرف؟ فإن زعم أنه يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار فقد زعم أنه من شيئين، وإن زعم أنه يحتاج أن يكون مقرًّا ومصدقًا

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة والجماعة اللالكائي (١/١٩٧).

(٢) وممن نقل الإجماع على ذلك: الشافعي وقد نقله عنه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٣/٩٥٦)، وابن بطة في الإبانة (٢/٦٨٣)، وابن عبد البر في التمهيد (٩/٢٣٨).

بما عرف، فهو من ثلاثة أشياء، فإن جحد وقال: لا يحتاج إلى المعرفة والتصديق، فقد قال عظيمًا، فكذلك العمل مع هذه الأشياء»[(١)].

جاء في هذا التقرير الاستدلال بقاعدة: **الجمع بين المتفقات والتفريق بين المختلفات**؛ فاعتقادهم في إخراج العمل من الإيمان نشأ من قولهم: إنَّ الإيمان أصل واحد لا يتجزأ ولا يتبعض، فاحتج عليهم باعتقادهم في الإيمان وأنه يكون من شيئين أو من ثلاثة أشياء عند بعضهم - المعرفة، والاقرار، والتصديق - فحاججهم بأنَّ المعرفة شيء، والإقرار شيء، والتصديق شيء، إذًا؛ فهو شيء بعد شيء، كذلك يكون الإيمان شيئًا واحدًا، ويتجزأ لعمل وإقرار ومعرفة، فلماذا لا يصح عندكم أنَّ الإيمان عمل وإقرار ومعرفة وتصديق، كما يصح عندكم أنه إقرار ومعرفة وتصديق؟! ففي ذلك تفريق بين المختلفات، الأمر الذي لا يقبله العقل.

وأيضًا استدل عليهم بأنَّ بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، فقد قرر المخالف أنَّ الإيمان لا بد فيه من المعرفة والتصديق، فألزمه الإمام أحمد على هذا القول بأن يجعل العمل من الإيمان.

٢- زيادة الإيمان ونقصانه:

قال ابن هانئ: «سمعت أبا عبد الله: سأل ابن أبي رزمة: ما كان أبوك يقول عن عبد الله بن المبارك في الإيمان؟ قال: كان يقول: الإيمان يتفاضل، قال أبو عبد الله: يا عجباه! إن قال لكم: يزيد وينقص رجمتموه، وإن قال:

(١) السُّنة للخلال (٢٢/٤).

يتفاضل تركتموه؟! وهل شيء يتفاضل إلَّا وفيه الزيادة والنقصان؟!»[(١)].

في هذا التقرير استدلال بالتفريق بين المتماثلات، والاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه، والاستدلال باللازم على الملزوم، فإنَّ القول بتفاضل الإيمان هو نفسه القول بالزيادة والنقصان، فهما من هذه الجهة متماثلان، ويعتبر هذا من الاستدلال باللازم على الملزوم؛ إذ يلزم من القول بتفاضل الإيمان إثبات أنَّ الإيمان يزيد وينقص، فإنَّ التفاضل يكون بحسب الزيادة والنقصان.

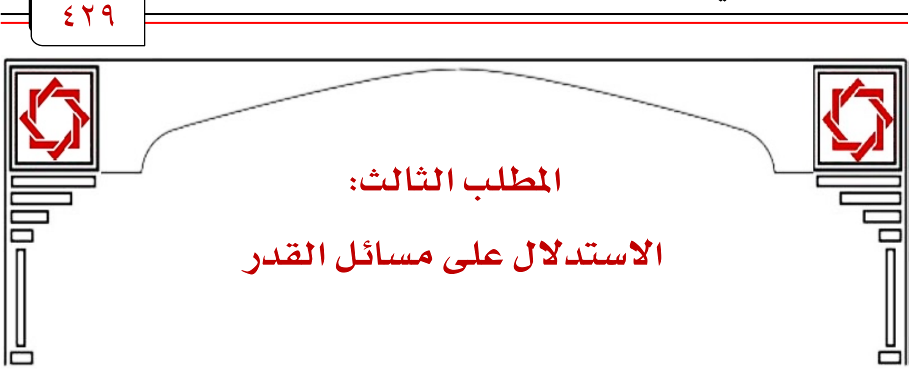
ومما ذكره الإمام أحمد أيضًا حول هذه المسألة أنَّ النافين لزيادة الإيمان منعوها بحجة أنَّ الزيادة غير معروفة وغير محدودة، فقال: «فإن زعموا أنهم لا يقبلون زيادة الإيمان من أجل أنهم لا يدرون ما زيادته، وأنها غير محدودة، فما يقولون في أنبياء الله وكتبه ورسله، هل يقرون بهم في الجملة، ويزعمون أنه من الإيمان؟ فإذا قالوا: نعم. قيل: هل تحدونهم أو تعرفون عددهم؟ أليس إنما يصيرون في ذلك الإقرار بهم في الجملة ثم يكفوا عن عددهم، فكذلك زيادة الإيمان»[(٢)].

وهذا الاحتجاج العقلي في مسألة زيادة الإيمان، وما رد به الإمام أحمد على من منع القول بالزيادة في الإيمان احتجاجًا بأنَّ الزيادة غير محدودة، إنما هو قياس عقلي بين المتماثلات؛ إذ يلزم من هذه ما يلزم من الأخرى، فإذا

(١) مسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ ص (٣٩٦).
(٢) السُّنة للخلال (٤/٢٦).

كان المؤمن يؤمن بالأنبياء والرسل والكتب جملة دون معرفة عددهم، فكذلك الإيمان يقال فيه بالزيادة دون الحاجة إلى المطالبة بحد له كما يزعمون.





المطلب الثالث:

الاستدلال على مسائل القدر

خلق أفعال العباد:

تقرر عند علماء أهل السُّنة والجماعة أنَّ أفعال العباد كلها مخلوقة لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وهي مما خلق من الأشياء، وهذا الأصل مستفيض في كلام أهل السُّنة وتقريراتهم، وكان له عناية في مصنفاتهم، من ذلك تصنيف الإمام البخاري لكتابه: (خلق أفعال العباد) في الرد على القدرية.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أفعال العباد مخلوقة باتفاق سلف الأمَّة وأئمتها»[(١)][(٢)].

ويجدر التنبيه أنَّ مسائل القدر كمسائل الإيمان مما لا يتقرر بالدلائل العقلية، فهي من المسائل التي قررها السلف بالنصوص الشرعية ولا مجال للعقل فيها، إلَّا أنَّ أهل العلم ناظروا المخالفين في هذا الباب بالأدلة العقلية المستنبطة من الأدلة النقلية.

---

(١) إجابة على سؤال في القدر لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى (٨/٤٠٦).

(٢) وممن حكى الإجماع على ذلك: الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر ص (١٤٠)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٣/٥٨٩)، وابن حزم في مراتب الإجماع ص (٢٦٧).

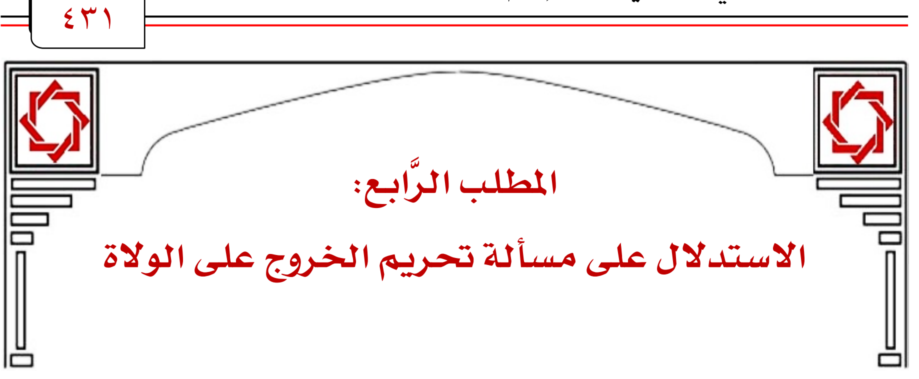
ومما حاجَّ به الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ القدرية هو قوله: «ومن زعم أنَّ الله شاء لعباده الذين عصوه الخير والطاعة، وأنَّ العباد شاؤوا لأنفسهم الشر والمعصية، فعملوا على مشيئتهم، فقد زعم أنَّ مشيئة العباد أغلظ من مشيئة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فأي افتراء أكثر على الله من هذا؟!»[١].

فالدليل العقلي الذي قرره الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ إرادة الخالق فوق كل إرادة، وهذا من مقتضيات الضرورة العقلية، فمن مقتضيات كونه خالقًا قادرًا مريدًا: يمتنع أن تمضي إرادتهم فوق إرادته، فلو شاء المخلوق شيئًا وشاء الله غيره، فأي إرادة ستغلب؟ فيلزم من قولهم إنَّ مشيئة الكافر غلبت مشيئة الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ، فالله شاء الإيمان من الكافر على قولهم والكافر شاء الكفر، فوقعت مشيئة الكافر دون مشيئة الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ، وهذا من أقبح الأقوال.

وهذا الدليل الذي ذكره الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ مستند على الأدلة الشرعية التي تثبت أنَّ مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ، ولا يقع في ملكه إلَّا ما يشاء، «فقد اتفق سلف الأمَّة أنَّ الله خالق كل شيء ... وأنَّ العباد لهم مشيئة وقدرة يفعلون بمشيئتهم وقدرتهم ما أقدرهم الله عليه مع قولهم إنَّ العباد لا يشاؤون إلَّا أن يشاء الله»[٢].

(١) طبقات الحنابلة (١/٢٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/٤٥٩) إجابة على سؤال في القدر.



المطلب الرَّابع:

الاستدلال على مسألة تحريم الخروج على الولاة

إنَّ مما تقرر عند السلف الصالح وجوب السمع والطاعة لولاة الأمر وتحريم الخروج عليهم، والصبر على أذاهم - إن وجد - وإقامة الصلاة والجهاد معهم، وانعقد إجماعهم على ذلك، قال الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجمعوا على السمع والطاعة لأئمَّة المسلمين، وعلى أنَّ كل من ولي شيئًا من أمورهم عن رضًا أو غلبة، وامتدت طاعته من بر وفاجر لا يلزم الخروج عليهم بالسيف»(١)(٢).

وهذه المسألة من المسائل التي درج السلف على ذكرها في كتب الاعتقاد التي صنفوها؛ ذلك أنها ارتبطت بأمرين:

الأول: مخالفة بعض الفرق الإسلامية لهم فيها كالخوارج والمعتزلة.

والثاني: ارتباطها بعقيدة تكفير المخالف.

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ فيما رواه أبو الحارث: «سألت أبا عبد الله في

(١) رسالة إلى أهل الثغر للأشعري ص (١٦٨).

(٢) وممن نقل الإجماع على ذلك: المزني في شرح السُّنة ص (٨٧)، والصابوني في عقيدة السلف ص (٢٩٤).

أمر كان حدث ببغداد، وهم قوم بالخروج، فقلت: يا أبا عبد الله، ما تقول في الخروج مع هؤلاء القوم؟، فأنكر ذلك عليهم، وجعل يقول: سبحان الله! الدماء، الدماء، لا أرىٰ ذلك، ولا آمر به، الصبر علىٰ ما نحن فيه خير من الفتنة يسفك فيها الدماء، ويستباح فيها الأموال، وينتهك فيها المحارم، أما علمت ما كان الناس فيه، يعني أيام الفتنة، قلت: والناس اليوم، أليس هم في فتنة يا أبا عبد الله؟ قال: وإن كان، فإنما هي فتنة خاصة، فإذا وقع السيف عمت الفتنة، وانقطعت السبل، الصبر علىٰ هذا، ويسلم لك دينك خير لك، ورأيته ينكر الخروج علىٰ الأئمَّة، وقال: الدماء، لا أرىٰ ذلك، ولا آمر به»[(١)].

والملاحظ من كلام الإمام السابق استدلاله بقاعدة عقلية مشهورة، وهي ارتكاب أخف الضررين لاتقاء أشدهما.

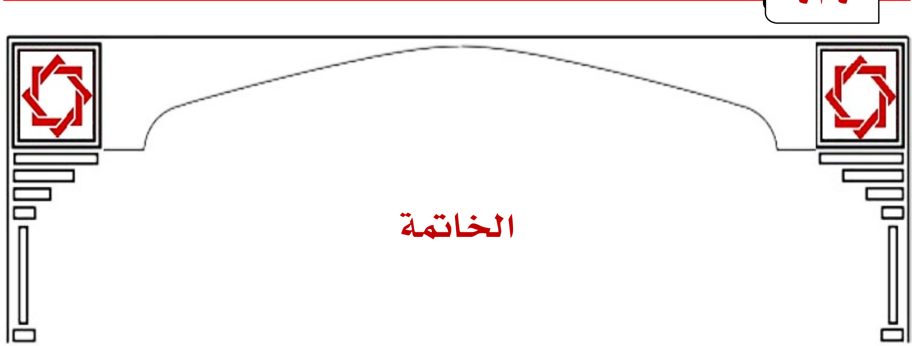
وأنَّ درء المفسدة مقدم، فقد وزن نظر الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ للأمور بميزان الكتاب والسُّنة، ونظر إلىٰ مقاصد الشريعة في حفظ دماء المسلمين وأمنهم، وذلك بدفع أشد الضررين، وهو ما ينتج عن الخروج علىٰ ولي الأمر الجائر من سفك للدماء وانتهاك للمحارم وانعدام للأمن، وأمر بالصبر عليهم، فالضرر المترتب بالخروج أضعاف ما يقع من ظلمهم والصبر عليهم؛ بذلك وردت الأحاديث وحث عليه السلف الصالح في مصنفاتهم، والواقع يصدقه.

ومما سبق عرضه من مسائل وتطبيقات للاستدلالات العقلية العقدية

(١) السُّنة للخلال (١٣٢/١).

من خلال كلام الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أبواب الاعتقاد المختلفة يتضح بجلاء مدى تفعيله للدليل العقلي وفق منهجية منضبطة وبأسلوب بعيد عن التعقيد والتكلف.





الخاتمة

الحمد الذي بلغني تمام هذا البحث، أحمده على توفيقه وفضله، وعظيم إحسانه وكرمه، وجميل لطفه وستره، فلولا معونته ما سطر حرف بقلم، وما جاد فكر بما فهم، لكنه ﷻ يفتح مغاليق الفهم، ويعين على إعمال الفكر، وبتوفيقه خلصت في هذا البحث إلى مجموعة من النتائج أرجو بها النفع والإفادة:

١- اهتمام الإسلام بالعقل وحثه على استعماله في حدود معرفته وإدراكه.

٢- الأدلة النقلية غنية بالدلائل العقلية، فقد يكون الدليل نقليًّا عقليًّا.

٣- وسطية منهج أهل السُّنة والجماعة في استعمال الدليل العقلي بين طوائف الأمَّة.

٤- أهمية استعمال الدليل العقلي في إثبات مسائل الاعتقاد.

٥- أنَّ الأصل هو استعمال الدليل النقلي عند السلف لكن الدليل العقلي كان له وجود في تقريراتهم، ووجد استعماله في مصنفاتهم غالبًا في معرض الرد على المخالفين.

٦- من أبرز من استعمل الدليل العقلي من أئمَّة السلف المتقدمين: الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد ظهر ذلك في مناظراته مع أهل البدع ورده على المخالفين.

٧- تعددت مسالك الإمام أحمد في استعمال الدليل العقلي العقدي، مما يدل على سعة فهمه وقوة حجته.

٨- كان استعمال الدليل العقلي العقدي عند الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ منضبطًا بضوابط متوافقة مع أصول الشريعة ومقاصدها.

٩- ظهور قوة استدلالات الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ العقلية في إثبات مسائل الاعتقاد.

التوصيات:

- تفعيل دور الدليل العقلي في مسائل الاعتقاد، ومحاولة تطويره، مع وضع المنهجيات والضوابط العلمية الصحيحة في استعماله.

- إبراز المنهج العقلي الصحيح الذي سلكه السلف الصالح؛ والذي لا يعارض النقل الصحيح بحال، بإجراء دراسات علمية بحثية عن استدلال أئمَّة السلف بهذا النوع من الأدلة العقلية.

والحمد لله أوَّلًا وآخرًا، وصلَّى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، وسلَّم تسليمًا كثيرًا.



المصادر والمراجع

١- الإبانة الكبرى، عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري المعروف بابن بطة العكبري، ت: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، دار الراية، الرياض.

٢- الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل ابن أبي موسى الأشعري، ت: فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة: الأولى، (١٣٩٧هـ).

٣- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، ت: محمد بن حمد الحمود النجدي، دار إيلاف الدولية، الكويت.

٤- اجتماع الجيوش الإسلامية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، ت: عواد عبد الله المعتق، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، الطبعة: الأولى (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

٥- الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، لبنان.

٦- الآداب الشرعية والمنح المرعية، محمد بن مفلح بن شمس الدين المقدسي الصالحي الحنبلي، عالم الكتب، لبنان.

٧- الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد: سعود بن عبدالعزيز العريفي، مركز تكوين، الخبر، الطبعة الأولى (١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م).

٨- أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

٩- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي، ت: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة: الأولى (١٤٠١هـ).

١٠- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤١١هـ - ١٩٩١م).

١١- الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، آمال بنت عبد العزيز العمرو، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة الأولى (١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م).

١٢- أمراض القلب وشفاؤها، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة: الثانية، (١٣٩٩هـ).

١٣- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد

الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

١٤- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي. تحقيق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ).

١٥- التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: د/ محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة: السادسة (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

١٦- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني. وضع حواشيه وفهارسه: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ -١٩٨٣م).

١٧- تلبيس إبليس، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

١٨- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبد الله بن

عبد البر القرطبي، المكتبة التجارية، مكة.

١٩- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: علي بن حسن، عبد العزيز بن إبراهيم، حمدان بن محمد، دار العاصمة، السعودية، الثانية، (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

٢٠- الحث على التجارة والصناعة والعمل والإنكار على من يدعي التوكل في ترك العمل والحجة عليهم في ذلك، أبو بكر أحمد بن محمد الخلال، تصنيف: أبو عبد الله محمود بن محمد الحداد، دار العاصمة، الرياض، السعودية، الطبعة: الأولى، (١٤٠٧هـ).

٢١- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة، ت: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الراية، الرياض، الطبعة: الثانية (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

٢٢- درء تعارض العقل والنقل، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، الجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية (١٤١١هـ - ١٩٩١م).

٢٣- الدليل العقلي عند السلف، عبدالرحمن الشهري، مركز تأصيل، جدة، الطبعة الثانية (١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م).

٢٤- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، ت: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

٢٥- الرد على الجهمية والزنادقة، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، ت: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات، الطبعة: الأولى.

٢٦- الرد على الجهمية، عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني، ت: بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير، الكويت، الطبعة: الثانية، (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).

٢٧- الرد على المنطقيين، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٢٨- رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزي الوائلي البكري، أبو نصر، ت: محمد با كريم با عبد الله، ت: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة: الثانية (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٢٩- رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، ت: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية،

المدينة المنورة، الطبعة: (١٤١٣هـ).

٣٠- السنة، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال، ت: د. عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، الطبعة: الأولى، (١٤١٠هـ - ١٩٨٩م).

٣١- السنة، أبو بكر بن أبي عاصم الشيباني، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت (الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ).

٣٢- السنة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، ت: د/ محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

٣٣- السنن، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ابن ماجه. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).

٣٤- سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي. الرسالة، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

٣٥- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي، ت: أحمد الغامدي، دار طيبة، مكة، الطبعة الرابعة (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).

٣٦- شرح السنة معتقد إسماعيل بن يحيى المزني، إسماعيل بن يحيى بن

إسماعيل، أبو إبراهيم المزني، ت: جمال عزون، مكتبة الغرباء الأثرية، السعودية، الطبعة: الأولى (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

٣٧- شرح العقيدة الأصفهانية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي. تحقيق: محمد بن رياض الأحمد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان.

٣٨- شرح مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، محمد التلمساني.

٣٩- الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري البغدادي، ت: الدكتور/ عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن، الرياض، الطبعة: الثانية، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

٤٠- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني. تحقيق: د/ حسين بن عبد الله العمري وآخرون، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

٤١- الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية. تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ).

٤٢- طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد. تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، مصر.

٤٣- العرش وما روي فيه، أبو جعفر محمد بن عثمان بن أبي شيبة

العبسي، ت: محمد بن خليفة بن علي التميمي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

٤٤- العقد المنظوم في الخصوص والعموم، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دراسة وتحقيق: د/ أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي، مصر، الأولى، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

٤٥- عقيدة السلف وأصحاب الحديث، إسماعيل بن عبدالرحمن الصابوني، ت: ناصر الجديع، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثانية: (١٤١٩هـ).

٤٦- العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، شمس الدين بن قايماز الذهبي، ت: أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).

٤٧- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عَزَّوَجَلَّ، محمد بن إسحاق بن خزيمة، دار عباد الرحمن، الطبعة الثالثة، (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).

٤٨- كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، ت: د/ مهدي المخزومي، د/ إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال (د. ط).

٤٩- الكليات، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، ت: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

٥٠- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي. دار صادر، بيروت، لبنان،

الطبعة الثالثة (١٤١٤هـ).

٥١- مجمل اعتقاد أئمَّة السلف، عبد الله بن عبد المحسن التركي، الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، (١٤١٧هـ).

٥٢- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، (١٤١٦هـ -١٩٩٥م).

٥٣- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

٥٤- المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، ت: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤١٧هـ- ١٩٩٦م).

٥٥- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٦- مسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، لبنان.

٥٧- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، ت: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد،

وآخرون، إشراف: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

٥٨- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ = صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ - ١٩٩١م).

٥٩- مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي. تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة (١٩٨٥م).

٦٠- معجم الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن مهران العسكري، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي الطبعة: الأولى (١٤١٢هـ).

٦١- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

٦٢- مناقب الإمام أحمد بن حنبل، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي.

٦٣- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، عثمان علي حسن، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثامنة (١٤١٥هـ).

٦٤- منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة، جابر إدريس أمير، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

٦٥- منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة، أحمد العبداللطيف آل عبداللطيف، مركز الملك فيصل، الرياض، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).

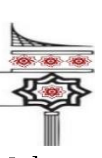
٦٦- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي الحنفي التهانوي تقديم وإشراف ومراجعة: د/ رفيق العجم، ت: د/ علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت الطبعة: الأولى (١٩٩٦م).

٦٧- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبد الرحمن بن صالح بن صالح المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى (١٤١٥ هـ / ١٩٩٥م).

٦٨- نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد، عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي، ت: أبو عاصم الشوامي الأثري، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة: الأولى (١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م).



Index of sources and references



1- Al-Ibanah al-Kubra, Ubaidullah ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Hamdan al-Akbari, known as Ibn Battah al-Akbari, Edited by Reda Mati, Osman al-Ethiopi, Yusuf al-Wabil, Walid bin Saif al-Nasr, and Hamad al-Tuwaijri, Dar Al-Raya, Riyadh.
2- Al-Ibanah 'an Usul al-Diyanah, Abu al-Hasan Ali ibn Ismail ibn Abi Musa al-Ash'ari, Edited by Fawqiyah Hussein Mahmoud, Dar Al-Ansar, Cairo, First Edition, 1397 AH.
3- Ibtal al-Ta'wilat li-Akhbar al-Sifat, Al-Qadi Abu Ya'la, Muhammad ibn Al-Hussein ibn Muhammad ibn Khalaf ibn Al-Farrah, Edited by Muhammad ibn Hamad Al-Hamoud Al-Najdi, Dar Ilaaf International, Kuwait.
4- Ijtimau al-Juyush al-Islamiyya, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub ibn Sa'd Shams al-Din Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Edited by Awad Abdullah Al-Mu'taq, Mataabi' al-Farzadaq Al-Tijariyah, Riyadh, First Edition (1408 AH - 1988 CE).
5- Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam, Abu al-Hasan Sayyid al-Din Ali ibn Abi Ali ibn Muhammad ibn Salim al-Tha'labi al-Amidi, Edited by Abdul Razzaq Afeefi, Al-Maktab al-Islami, Beirut, Damascus, Lebanon.
6- Al-Aadaab al-Shar'iyyah wal-Minh al-Mar'iyyah, Muhammad ibn Maflah ibn Shams al-Din al-Muqaddasi al-Salhi al-Hanbali, Alam al-Kutub, Lebanon.
7- Al-Adillah al-Aqliyyah al-Naqliyyah 'ala Usul al-I'tiqad by Saud bin Abdul Aziz Al-Areefi, Markaz Takween, Al-Khobar, First Edition (1435 AH - 2014 CE).
8- Asas al-Balaghah, Abu al-Qasim Jar-Allah Mahmoud ibn Amr ibn Ahmad Al-Zamakhshari, Edited by Muhammad Basil Ayoun Al-Sood, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, (1419 AH - 1998 CE).
9- Al-I'tiqad wal-Huda ila Sabil al-Rashad 'ala Madhhab al-Salaf wa As'hab al-Hadith, Ahmad ibn al-Hussein ibn Ali Abu Bakr al-Bayhaqi, Edited by Ahmad Issam al-Kateb, Dar al-Afaaq al-Jadeedah, Beirut, First Edition (1401 AH).
10- I'lam al-Muwqi'en 'an Rabb al-Alameen, Muhammad ibn Abi

Bakr ibn Ayyub ibn Sa'd Shams al-Din Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Edited by Muhammad Abdul Salam Ibrahim, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, First Edition (1411 AH - 1991 CE).

11- Al-Alfadh wal-Mustalahat al-Muta'alliqah bi Tawhid al-Rububiyyah, Aamaal bint Abdul Aziz Al-Amr, Imam Muhammad ibn Saud University, Riyadh, First Edition (1433 AH - 2012 CE).

12- Amrad al-Qalb wa Shifa'uha, Abu al-Abbas Ahmad ibn Abdul Halim ibn Abdul Salam ibn Abdullah ibn Abi al-Qasim ibn Muhammad ibn Taymiyyah al-Harrani al-Hanbali al-Dimashqi, Salafi Printing House, Cairo, Second Edition (1399 AH).

13- Al-Burhan fi Usul al-Fiqh, Abdul-Malik ibn Abdullah ibn Yusuf ibn Muhammad al-Juwayni, Abu al-Ma'aali, Rukn al-Din, Known as Imam al-Haramayn, Edited by Salah ibn Muhammad ibn 'Uwaydah, Dar al-Kutub al-Ilmiyya Beirut, Lebanon, First Edition (1418 AH - 1997 CE).

14- Bayan Talbis al-Jahmiyyah fi Tasis Bid'ahum al-Kalamiyyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad ibn Abdul Halim ibn Abdul Salam ibn Abdullah ibn Abi al-Qasim ibn Muhammad ibn Taymiyyah al-Harrani al-Hanbali al-Dimashqi, Edited by a Group of Scholars, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran, First Edition (1426 AH).

15- Al-Tadmuriyyah: Tahqiq al-Ithbat li al-Asma wal-Sifat wa Haqiqat al-Jam' Bayn al-Qadar wal-Shari'a, Abu al-Abbas Ahmad ibn Abdul Halim ibn Abdul Salam ibn Abdullah ibn Abi al-Qasim ibn Muhammad ibn Taymiyyah al-Harrani al-Hanbali al-Dimashqi, Edited by Dr. Muhammad bin Ouda Al-S’awi, Maktabat Al-Ubaykan, Riyadh, Sixth Edition (1421 AH - 2000 CE).

16- Al-Ta'rifat, Ali bin Muhammad bin Ali Al-Zain Al-Sharif Al-Jurjani. With Annotations and Index by Mohammad Basal Uyun Al-Sood, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon. First Edition (1403 AH - 1983 CE).

17- Talbis Iblis, Jamal al-Din Abu al-Faraj Abdul-Rahman ibn Ali ibn Muhammad al-Jawzi, Dar al-Fikr lil-Tiba'ah wal-Nashr, Beirut, Lebanon, First Edition (1421 AH - 2001 CE).

18- Al-Tahmeed li-ma fil-Muwatta min al-Ma'ani wal-Asaanid, Yusuf ibn Abdullah ibn Abdul-Barr al-Qurtubi, Dar al-Tibaa'ah wal-Nashr, Makkah.

19- Al-Jawab al-Sahih liman Badala Din al-Masih, Abu al-Abbas Ahmad ibn Abdul Halim ibn Abdul Salam ibn Abdullah ibn Abi al-Qasim ibn Muhammad ibn Taymiyyah al-Harrani al-Hanbali al-Dimashqi, Edited by Ali bin Hasan, Abdul Aziz bin Ibrahim, Hamdan bin Muhammad. Dar al-‘Asimah, Saudi Arabia, Second Edition (1419 AH - 1999 CE).
20- Al-Hath 'ala al-Tijarah wal-Sina'ah wal-'Amal wal-Inkar 'ala Man Yadda'i al-Tawakkul fi Tark al-'Amal wal-Hujjah 'alayhim fi Dhalik, Abu Bakr Ahmad ibn Muhammad al-Khallal, Compiled by Abu Abdullah Mahmoud ibn Muhammad Al-Haddad, Dar al-‘Asimah, Riyadh, Saudi Arabia, First Edition (1407 AH).
21- Al-Hujjah fi Bayan al-Mahajjah wa Sharh Aqeedah Ahl al-Sunnah, Isma'il ibn Muhammad ibn al-Fadl ibn Ali al-Qurashi al-Tulayhi al-Taymi al-Asbahani, Abu al-Qasim, known as Qawam al-Sunnah, Edited by Muhammad bin Rabi bin Hadi Umayr Al-Madkhali, Dar Al-Rayah, Riyadh, Second Edition (1419 AH - 1999 CE).
22- Dur' Ta'arud al-Aql wal-Naql, Abu al-Abbas Ahmad ibn Abdul Halim ibn Taymiyyah, Edited by Muhammad Rashad Salim, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, Saudi Arabia, Second Edition (1411 AH - 1991 CE).
23- Al-Dalil al-Aqli 'Ind al-Salaf, Abdul Rahman Al-Shihri, Markaz Ta'seel, Jeddah, Second Edition (1436 AH - 2015 CE).
24- Diwan al-Mubtada' wal-Khabar fi Tarikh al-Arab wal-Barbar wa man 'Asarahum min Dhawil-Sha’n al-Akbar, Abdul-Rahman ibn Muhammad ibn Muhammad, Ibn Khaldun, Edited by Khalil Shihadah, Dar Al-Fikr, Beirut, Lebanon, Second Edition (1408 AH - 1988 CE).
25- Al-Radd 'ala al-Jahmiyyah wal-Zanadiqah, Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn Hilal ibn Asad al-Shaybani, Edited by Sabri bin Salamah Shahin, Dar al-Thabit, First Edition.
26- Al-Radd 'ala al-Jahmiyyah, Uthman ibn Sa'id ibn Khalid ibn Sa'id al-Darami al-Sijistani, Edited by Badr bin Abdullah Al-Badr, Dar Ibn al-Atheer, Kuwait, Second Edition (1416 AH - 1995 CE).
27- Al-Radd 'ala al-Mantiqiyyin, Ahmad ibn Abdul Halim ibn Abdul Salam ibn Abdullah ibn Abi al-Qasim ibn Muhammad ibn Taymiyyah, Dar al-Ma'rifah, Beirut, Lebanon.

28- Risalah al-Sijzi ila Ahl Zabid fil-Radd 'ala man 'ankar al-Harf wal-Sawt, Ubaidullah ibn Said ibn Hatim al-Sijzi al-Wa'ili al-Bakri, Edited by Muhammad Ba-karim ba-Abdullah, Edited by the Deanship of Scientific Research at the Islamic University of al-Madinah al-Munawwarah, Second Edition (1423 AH - 2002 CE).
29- Risalah ila Ahl al-Thughr bi Bab al-Abwab, Abu al-Hasan Ali ibn Isma'il ibn Ishaq ibn Musa ibn Abi Burdah ibn Abi Musa al-Ash'ari, Edited by Abdullah Shakir Muhammad Al-Junaidi, Deanship of Scientific Research at the Islamic University, Al-Madinah al-Munawwarah (1413 AH).
30- Al-Sunnah, Abu Bakr Ahmad ibn Muhammad ibn Harun ibn Yazid al-Khallal, Edited by Dr. Atiyyah Al-Zahrani, Dar Al-Raya, Riyadh, First Edition (1410 AH - 1989 CE).
31- Al-Sunnah, Abu Bakr ibn Abi ‘Asim al-Shaybani, Edited by Muhammad Nasir al-Din Al-Albani, Al-Maktab al-Islami, Beirut, Lebanon, First Edition (1400 AH).
32- Al-Sunnah, Abdullah ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal al-Shaybani, Edited by Dr. Muhammad bin Said bin Salim Al-Qahtani, Dar Ibn al-Qayyim, Dammam, First Edition (1406 AH - 1986 CE).
33- Al-Sunan, Abu Abdullah Muhammad ibn Yazid al-Qazwini, Ibn Majah. Edited by Shu'ayb al-Arna'ut and Others, Dar al-Risalah al-‘Alamiyyah, Damascus, Syria, First Edition (1430 AH - 2009 CE).
34- Siyar A'lam al-Nubala, Shams al-Din Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman ibn Qayimaz al-Dhahabi. Al-Risalah, Cairo, Egypt, Third Edition (1405 AH - 1985 CE).
35- Sharh Usul I'tiqad Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah min al-Kitab wa al-Sunnah wa Ijma' al-Sahabah wal-Tabi'in wa man Ba'dihim, Hibatullah ibn Al-Hasan al-Tabari al-Lalikai, Edited by Ahmad Al-Ghamdi, Dar Taybah, Makkah, Fourth Edition (1416 AH - 1995 CE).
36- Sharh al-Sunnah Mu'taqad Isma'il ibn Yahya al-Muzini, Isma'il ibn Yahya ibn Isma'il, Abu Ibrahim al-Muzini, Editted by Jamal Azzoun, Maktabah Al-Ghuraba Al-Athariyah, Saudi Arabia, First Edition (1415 AH - 1995 CE).
37- Sharh al-Aqeedah al-Asfahaniyyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas

Ahmad ibn Abdul Halim ibn Abdul Salam ibn Abdullah ibn Abi al-Qasim ibn Muhammad ibn Taymiyyah al-Harrani al-Hanbali al-Dimashqi. Edited by Muhammad bin Riyadh Al-Ahmad, Al-Maktabah Al-‘Asriyyah, Beirut, Lebanon.

38- Sharh Miftah al-Wusul ila Banai al-Furu' 'ala al-Usul, Muhammad al-Tilmisani.

39- Al-Shari'ah, Abu Bakr Muhammad ibn al-Hussein ibn Abdullah al-Ajurri al-Baghdadi. Edited by Dr. Abdullah bin Umar bin Sulaiman Al-Dumayji, Dar Al-Watan, Riyadh, Second Edition (1420 AH - 1999 CE).

40- Shams al-Ulum wa Dawaa’ Kalam al-Arab min al-Kaloom, Nashwan bin Said Al-Humayri al-Yemeni. Edited by Dr. Hussein bin Abdullah Al-Umari and Others, Dar Al-Fikr Al-Mu'asir, Beirut, Lebanon, Dar Al-Fikr, Damascus, Syria, First Edition (1420 AH - 1999 CE).

41- Al-Sawa'iq al-Mursalah fil-Radd 'ala al-Jahmiyyah wal-Mu'attilah, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub ibn Saad Shams al-Din Ibn Qayyim al-Jawziyyah. Edited by Ali bin Muhammad al-Dakhil Allah, Dar Al-‘Aasimah, Riyadh, First Edition (1408 AH).

42- Tabaqat al-Hanabilah, Abu al-Husayn Ibn Abi Ya'la, Muhammad bin Muhammad. Edited by Muhammad Hamid al-Fiqi, Maktabat al-Sunnah al-Muhammadiyyah, Cairo, Egypt.

43- Al-'Arsh wa-ma Ruwiya Fihi, Abu Ja'far Muhammad bin Uthman bin Abi Shaybah al-Abasi. Edited by Muhammad bin Khalifah bin Ali al-Tamimi, Maktabat al-Rushd, Riyadh, First Edition (1418 AH - 1998 CE).

44- Al-'Aqd al-Mandhum fi al-Khusus wal-'Umum, Shihab al-Din Ahmad bin Idris al-Qarafi. Study and editing by Dr. Ahmad al-Khatm Abdullah, Dar al-Kutubi, Egypt, First Edition (1420 AH - 1999 CE).

45- Aqeedah al-Salaf wa As'hab al-Hadith, Isma'il bin Abdul-Rahman al-Sabooni. Edited by Nasser al-Judai’, Dar al-‘Aasimah, Riyadh, Second Edition (1419 AH).

46- Al-'Uluw lil-'Ali al-Ghaffar fi Iydah Sahih al-Akhbar wa Saqimiha, Shams al-Din bin Qayimaz al-Dhahabi. Edited by Ashraf bin Abdul Maqsood, Maktabat Adhwa' al-Salaf, Riyadh, First Edition (1416 AH - 1995 CE).

47- Kitab al-Tawhid wa Ithbat Sifat al-Rabb, Muhammad bin Ishaq bin Khuzaymah, Dar Ibad al-Rahman, Third Edition (1431 AH - 2010 CE).
48- Kitab al-'Ayn, Abu Abdul-Rahman al-Khalil bin Ahmad bin Amr bin Tamim al-Farahidi al-Basri. Edited by Dr. Mahdi al-Mukhzumi and Dr. Ibrahim al-Samira'i, Dar Maktabat al-Hilal (Undated).
49- Al-Kulliyat, Ayyub bin Musa al-Husayni al-Quraymi al-Kufi. Edited by Adnan Derwish and Muhammad al-Masri, Mu'assasat al-Risalah, Beirut, Lebanon.
50- Lisan al-Arab, Muhammad ibn Mukrim ibn Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Din Ibn Mandhur al-Ansari al-Ruwayfi’i al-Ifriqi. Dar Sadir, Beirut, Lebanon, Third Edition (1414 AH).
51- Mujmal Aqeedah A'immat al-Salaf, Abdullah bin Abdul Mohsin al-Turki. Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Dawah, and Guidance, Saudi Arabia, Second Edition (1417 AH).
52- Majmu' al-Fatawa, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad bin Abdul Halim bin Taymiyyah al-Harrani. Edited by Abdul-Rahman ibn Muhammad ibn Qasim, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran, Al-Madinah, Saudi Arabia (1416 AH - 1995 CE).
53- Al-Muhkam wal-Muheet al-A'dham, Abu al-Hasan Ali bin Isma'il bin Sayyidihi al-Mursi. Edited by Abdul Hamid Hindawi, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, First Edition (1421 AH - 2000 CE).
54- Al-Mukhasas, Abu al-Hasan Ali bin Isma'il bin Sayyidihi al-Mursi. Edited by Khalil Ibrahim Jafal, Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, Beirut, Lebanon, First Edition (1417 AH - 1996 CE).
55- Maraatib al-Ijma' fil-'Ibadat wal-Mu'amalat wal-I'tiqadat, Ali bin Ahmad bin Saeed bin Hazm al-Andalusi. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon.
56- Masail al-Imam Ahmad Riwayat Ibn Hani, Edited by Zuhair al-Shawaish, Al-Maktab al-Islami, Lebanon.
57- Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal, Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad al-Shaybani. Edited by Shuaib al-Arna’ut, Adil Murshid, and Others. Supervised by Dr. Abdullah bin Abdul Mohsin al-Turki, Muassassat al-Risalah, Beirut, Lebanon, First Edition (1421 AH - 2001 CE).

58- Al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar bi-Naql al-Adl ila al-Adl ila Rasool Allah = Sahih Muslim, Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Hassan al-Qushayri al-Nisaburi. Edited by Muhammad Fuad Abdul Baqi, Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, Beirut, Lebanon, First Edition (1412 AH).
59- Mishkat al-Masabih, Muhammad ibn Abdullah al-Khatib al-Umari, Abu Abdullah, Wali al-Din, al-Tabrizi. Edited by Muhammad Nasser al-Din al-Albani, Al-Maktab al-Islami, Beirut, Lebanon, Third Edition (1985 CE).
60- Mu'jam al-Furuq al-Lughawiyah, Abu Hilal al-Hasan ibn Abdullah ibn Sahl ibn Mihran al-Askari. Edited by Sheikh Beit-Allah Bayati. Muassassat al-Nashr al-Islami, first edition (1412 AH).
61- Maqayis al-Lughah, Ahmad bin Fares bin Zakariya al-Qazwini al-Razi, Abu al-Hasan. Edited by Abdul Salam Muhammad Haroun, Dar al-Fikr, (1399 AH 1979 CE).
62- Manaqib al-Imam Ahmad bin Hanbal, Abu al-Faraj Abdul-Rahman ibn Ali ibn al-Jawzi. Edited by Abdullah bin Abdul Mohsin al-Turki.
63- Manhaj al-Istidlal 'ala Masa'il al-I'tiqad 'inda Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah, Uthman Ali Hasan, Maktabat al-Rushd, Riyadh, Eighth Edition (1415 AH).
64- Manhaj al-Salaf wal-Mutakallimin fi Mawafiqat al-Aql lil-Naql wa Athar al-Manhajayn fil-'Aqidah, Jayir Idris Amir, Maktabat Adhwa' al-Salaf, Riyadh, First Edition (1419 AH - 1998 CE).
65- Minhaj Imam al-Haramayn fi Dirasat al-'Aqidah, Ahmad al-Abdalatif Aal Abdul Latif, King Faisal Center, Riyadh, First Edition (1414 AH - 1993 CE).
66- Mawsu'at Kashaf Ishtilahaat al-Funun wal-'Ulum, Muhammad bin Ali bin al-Qadi al-Hanafi al-Tahanawi. Introduction, supervision, and review by Dr. Rafiq al-Ajam, Editted by Dr. Ali Dahruj, Maktabat Lubnan Nashirun, Beirut, Lebanon, First Edition (1996 CE).
67- Mawqif Ibn Taymiyyah min al-Asha’irah, Abdul Rahman bin Saleh bin Saleh al-Mahmoud, Maktabat al-Rushd, Riyadh, First Edition (1415 AH - 1995 CE).
68- Naqd al-Imam Abi Sa'id Uthman bin Sa'id 'ala al-Mirrisi al-Jahmi al-'Anid fi-ma Iftara 'ala Allahi min al-Tawhid, Uthman bin Sa'id

bin Khalid bin Sa'id al-Darimi. Edited by Abu ‘Asim al-Shawami al-Athari, al-Maktabah al-Islamiyyah lil-Nashr wal-Tawzi', Cairo, First Edition (1433 AH - 2012 CE).





فهرس الموضوعات



KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF EDUCATION
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH
COLLEGE OF THEOLOGY AND DA'WAH
SAUDI SCIENTIFIC ASSOCIATION
FOR SCIENCES OF THEOLOGY,
RELIGIONS, SECTS & IDEOLOGIES







JOURNAL OF THEOLOGICAL STUDIES



A Refereed Academic Journal

Volume (16) - Number (33) - Rajab (1445 AH) - January (2024 CE)